Ethnos

NICHIFOR CRAINIC

PUNCTE CARDINALE ÎN HAOS

ALBATROS

Nichifor Crainic

PUNCTE CARDINALE ÎN HAOS

Coperta: MIRCEA MUNTENESCU
Lector: ELISABETA SIMION
Coordonatorul colecției: CONSTANTIN SCHIFIRNEȚ

Nichifor Crainic
PUNCTE CARDINALE ÎN HAOS
Ediția a II-a
Editura Cugetarea, București

NICHIFOR CRAINIC

PUNCTE CARDINALE ÎN HAOS

– Text integral –

Studiu introductiv, îngrijire de ediție
și Note
CONSTANTIN SCHIFIRNEȚ

Editura ALBATROS
București, 1998

ISBN 973-24-0561-9

CULTURĂ ŞI NAŢIUNE ÎN GÂNDIREA LUI NICHIFOR CRAINIC

Studiu introductiv

Creator al curentului gândirist, unul dintre cele mai trainice din cultura română, în pofida interdicţiilor de-a lungul unei perioade mari de timp, N. Crainic este autorul unei opere controversate încă din momentul punerii ei în circulaţia publică, năzuind spre afirmarea unor teze şi teorii despre autohtonism, specific etnic, preeminenţa religiosului în comunitatea etnică şi naţională. Restrictive în ceea ce priveşte studiul unor probleme care solicita dialog continuu, excesive prin unele formulări, scrierile lui Crainic s-au impus datorită modului cum afirmă şi argumentează oportunitatea unor teme perene ale omului şi umanităţii, ale istoriei şi vieţii naţionale. Susţinute cu deosebire în cadrul unor polemici, scrise în stil eseistic, detaşate de aparatul critic şi ştiinţific, ideile lui Crainic sunt desprinse din controversele actualităţii sociale şi culturale, ele fiind, nu o dată, o replică la concepţii, atitudini filosofice, teologice sau ideologice. Judecăţile sale nu sunt rodul unei cercetări sistematice, cât rodul unor meditaţii asupra unor doctrine, ceea ce nu reprezintă, fără îndoială, o necunoaştere a realităţii. Lucrările sale răspund, de regulă,unei oportunităţi şi de aceea au fost receptate în maniere atât de diverse. Răspunzând unor nevoi ale unui anume moment al actualităţii, tezele lui Crainic sunt greu de analizat numai pe criterii strict ştiinţifice.

Cartea „Puncte cardinale în haos“ a apărut în anul 1936, fiind primul său volum de eseuri. Opul reuneşte unele dintre articolele sale publicate în revista „Gândirea“, în decursul unui deceniu

și jumătate. Singurul său volum apărut în acel răstimp a fost unul de versuri „Țara de peste veac". Amintim aceste aspecte extraliterare pentru a pune în evidență că apariția, în anul 1936, a cărții discutate nu a fost întâmplătoare. Momentul editării constituie pentru autor, dar și pentru societatea românească unul al modificărilor în mentalul colectiv în ceea ce privește evoluția țării. Crainic a sesizat în rândul tinerilor nevoia de un nou ideal național la care nu s-ar fi răspuns pe măsură așteptărilor noii generații. Trebuie subliniat că N. Crainic s-a mulțumit în anii '20 cu postura de director al unei reviste ce a generat un curent cultural important. De la începutul anilor '30, stimulat în mare măsură de noile tendințe din societatea românească și din Europa, de accentuare a semnificației spiritualității autohtone, Crainic a simțit în noua generație o forță a timpului și a crezut că este momentul în care el, doctrinarul tradiționalismului și al ortodoxiei, să direcționeze această mișcare juvenilă. Într-adevăr, sfârșitul deceniului trei a cunoscut controverse animate privind rolul tinerei generații în cultura română. Tinerii intelectuali căutau, după cum prea bine se știe, domeniile în care să-și exprime talentul, forța de creație și originalitatea. Aceiași tineri urmăreau, în sensul diferențierii de generațiile adulte, edificarea unei spiritualități românești profund înrădăcinate în norme și valori autohtone, care să confere specificitatea în raport de alte culturi. Căutările febrile ale tinerilor duceau inevitabil către tezaurul spiritual românesc ortodox.

Deceniul trei, decisiv pentru întărirea bazelor constitutive ale statului național rezultat după Unirea din anul 1918, a relevat o sumă de probleme sociale, naționale și culturale complexe derivate din intersectarea intereselor și aspirațiilor naționale cu solicitările externe și interne privind alinierea țării la norme internaționale, unele dintre ele nu doar contrare cerințelor românești, ci și o piedică foarte serioasă în înfăptuirea unei unificări reale concordante cu trăsăturile unui stat național.

În plan cultural, curentul gândirist s-a impus direct ancorat în acțiunea de afirmare și susținere a spiritualității ortodoxe. Crainic, de la început, a cerut o orientare fermă a revistei spre abordarea nevoii de regenerare națională prin noua spiritualitate creștin-ortodoxă. Într-o manieră ce putea să pară restrictivă, chiar dogmatică, directorul „Gândirii" a căutat să demonstreze

viabilitatea tezei despre ortodoxie ca imanentă comportamentului și caracterului național românesc, cât și culturii române din perioada interbelică. Aderența sau incidența unui grup numeros de personalități românești la modelul gândirist de a concepe spiritualitatea românească reflectă, dincolo de limitele lui, virtuțile catalitice ale acestuia. Crainic a crezut că acest curent ar putea fi mai mult decât o direcție culturală.

Trebuie spus că N. Crainic a gândit acest volum de eseuri ca unul programatic, mărturie a judecăților sale despre cultura, istoria și societatea românească. El considera că ar putea avea o influență nemijlocită asupra tinerilor printr-o carte în care se articulează coerent concepția sa despre problemele românești, adresându-se noilor generații în speranța aderării lor la tradiționalismul ortodox. Fără îndoială, Crainic a stăruit și pe un anumit tip de misionarism făcut cu mijloacele culturii laice[1].

1. O nouă spiritualitate

Articolul „Tineretul și creștinismul" care deschide volumul începe astfel: „Vremea noastră e vremea tineretului. O lume veche se dărâmă, o lume nouă își caută formula de viață". Iată exprimată lapidar starea societății românești de către Crainic. Această lume nouă aparținea, credea autorul, tineretului, întâlnindu-se aici cu reprezentanții noii generații, în special cu cei din gruparea „Criterion". Întrezărind interesul unei bune părți a tinerilor pentru religie, misticism, exotism, Crainic a intervenit inevitabil în a susține că noua realitate ce se profila trebuia să fie opera exclusivă a tineretului. Această categorie este învestită cu un asemenea rol deoarece poziția și trăsăturile ei o îndrituiesc să fie un factor al schimbării. Ea se distinge prin experiențe inedite și probleme specifice. Crainic se adresa în primul rând tineretului universitar tocmai pentru că în anii '30 se discuta insistent despre

[1] Apariția cărții „Puncte cardinale în haos" era anunțată ca un eveniment. De pildă, în revista „Sfarmă Piatră" din 6 februarie 1936 se spunea „va ieși de sub teascuri cartea de masivă gândire a lui N. Crainic" iar în 27 februarie 1936 se afirma: „Toate problemele de orientare ale timpului nostru se întâlnesc aici, dezbătute larg și fără egal de vizionarul N. Crainic". Se desprinde, fără echivoc, sublinierea caracterului de „îndrumar" al cărții.

o criză a universității, iar actorii principali ai acesteia erau studenții[2].

Nu este mai puțin adevărat, Crainic lega problematica particulară a tinerilor din universitate de mișcările tineretului din statele totalitare (Italia, Rusia, Cermania), pentru a constata: „tineretul e azi o preocupare universală" deoarece s-ar manifesta tendința în statele europene pentru noi forme de viață socială din care cauza „și au făcut din această preocupare de tineret problema principală". Edificarea unor noi structuri sociale pornește de la „o concepție integrală de existență, fie ea concepție religioasă, fie concepție ateistă". Observăm, așadar, cum Crainic discută chestiunea noii spiritualități de la început din perspectiva religioasă. Tineretul este determinat să adopte o poziție față de creștinism, iar indiferentismul este considerat periculos într-o perioadă plină de contradicții. Orice discuție despre rolul tinerei generații are în vedere relația ei cu divinitatea: „Noi vom considera raportul dintre tineret și creștinism sub unghiul inițiativei tineretului de a se apropia de Iisus Hristos. Aceasta ni se pare trăsătura fundamentală a problemei ce ne preocupă aici". În temeiul acestei premise, el constată, în cazul României, existența unui stat laic care s-ar apropia mai mult de bolșevism decât de fascism în ce ne privește atitudinea față de religie. Asemănând starea Bisericii ortodoxe cu starea tineretului, Crainic crede că ar exista o totală nepăsare față de problemele tineretului. Instituțiile, mai ales mijloacele de comunicare în masă ale vremii, nu țin seamă de trebuințele tinerilor.

Considerațiile lui Crainic despre tineret se constituie într-o analiză a acestei categorii de vârstă prin evidențierea unor caracteristici constitutive ale unei culturi a generației tinere. Alături de alți analiști ai problemei, menționându-l în primul rând pe Mircea Vulcănescu, Crainic ipostaziază tineretul în calitatea sa de forță a unei societăți, raportat la condițiile în care trăiește. Crainic explică sociologic problematica tinerei generații prin formularea tezei despre realitatea specifică a acesteia: „Abandonat propriei sale soarte, el e o lume în sine cu o psihologie autonomă și cu o

[2] Presa timpului dezbătea pe larg chestiunea universității. De pildă, în ziarul „Vremea" din anul 1936 s-au publicat periodic articole privind criza universitară.

ideologie autonomă". Tineretul există independent de celelalte grupe de vârstă și acționează singur având astfel o influență nemijlocită asupra societății. O asemenea teză despre autonomia tineretului va fi amplu dezbătută în anii '60 cu prilejul marilor mișcări de tineret din Occident. Concepția lui Crainic despre tineretul României interbelice se instituie într-o contribuție esențială la clarificarea unei probleme teoretice.

Pornind de la constatarea că generația tânără nu a cunoscut copilăria, el explică acest fapt prin impactul puternic și direct al perioadei primului război mondial, cu toate consecințele acestui eveniment în psihicul și mentalul copiilor de atunci. Sensibilitatea copiilor fără copilărie deveniți tineri determină exprimarea din partea lor a unor comportamente necunoscute în relațiile dintre generații: „Contactul prea de timpuriu cu moartea i-a dat acestei generații un simț realist al vieții, pe de o parte, iar pe de alta, înclinarea către un sens metafizic al existenței".

Două cauze au contribuit la atitudinea studenților: contactul lor cu colegii minoritari și relațiile cu profesorii. În privința primei cauze, exegetul observă un decalaj material și cultural între cele două grupuri de studenți, care în fapt era un efect, și nu un factor determinant al stării unei bune părți a studenților români. Crainic nu aduce în discuție mecanismele sociale ce au condus la manifestarea acestei diferențe. Reformele de după primul război mondial au dat șanse unor grupuri mari de tineri să acceadă la universitate fără însă a li se conferi toate condițiile economice necesare unei vieți universitare. Cel de al doilea element care orientează tineretul universitar către o cultură proprie este lămurit de Crainic prin incomunicabilitatea student-profesor, datorată imobilității universității: „Universitatea românească de după război e universitatea românească de dinainte de război. Spiritul dominant al prelegerilor nu s-a schimbat. El e tributar acum, ca și atunci, Sorbonei raționaliste, sceptice, indiferente din punct de vedere religios, dacă nu de-a dreptul ironică față de orice manifestare mistică sau irațională". Este pertinentă observația lui Crainic despre caracterul abstract și neadaptat al școlii superioare la noile realități românești, însă ea anulează exact misiunea principală a universității: transmiterea științei și formarea gândirii științifice. Este adevărat, imprecațiile sale consonează cu reacția altor corifei ai școlii românești: C. Rădulescu-Motru,

Nae Ionescu, V. Băncilă, D. Gusti, P. P. Negulescu, dr. C. Angelescu. Nu se poate nega raționalismul rece, uscat, detașat de orice referire la concretul românesc, detectabil în universitate, preocupată cam excesiv numai de prezentarea progreselor produse în gândirea străină, defecțiuni semnalate și în presa vremii.

Pentru N. Crainic, universitatea trebuie să ofere tinerilor mijloacele de înfăptuire a „marelui ideal de cultură națională", la fel cum solicitau și reprezentanții noii generații. Directorul „Gândirii" credea, poate iluzionându-se, în statusul său de spiritus rector al unei întregi generații tinere, neținând seama de diferențierile firești dinlăuntrul tineretului. De altfel, el a afirmat că după război nu ar mai fi existat o personalitate cu influență puternică asupra tineretului. Referindu-se la Iorga, V. Pârvan și C. Rădulescu-Motru, caută să dovedească depărtarea tinerilor de aceștia, pentru că nu ar mai fi reprezentat în anii '30 repere spirituale.

Tinerii se disting de alte generații prin opțiunea pentru un „naționalism conservativ", dovedind orientarea lor către susținerea unor valori autohtone: „Idealul care îl însuflețește e crearea unei ordini românești întemeiată pe principiile fundamentale, verificată de toată istoria poporului nostru ca valabile. Aceste principii trăiesc în sufletul tumultuos al tinerimii academice. Pentru a le designa, ea a adoptat formula vulgarizată de A. C. Cuza: Hristos,/ Regele,/ Națiunea, adică religia patriei, monarhia națională și demofilia, sentimentul adânc al dragostei de poporul românesc și de instituțiile lui". Este dificil de a cunoaște tineretul unei țări doar prin trăsăturile bănuite ale unor grupuri. Însă un anumit trend se degajă din evoluția tinerilor din perioada interbelică. Exegetul a sesizat corect noile mutații în structurile sociale ale tinerilor din mediul universitar. A crescut ponderea în universitate a copiilor proveniți din mediul rural. Aceștia veneau în viața academică și în cea urbană cu un capital cultural țărănesc. Crainic valorfica această nouă situație în beneficiul argumentației sale despre ființarea unei spiritualități noi. Reprezentativi pentru capitalul cultural țărănesc îi considera pe Bălcescu, Eminescu, Grigorescu, Coșbuc. Numai un asemenea fond moral sănătos de sorginte rurală ar da sens substratului creștin ortodox al spiritualității românești.

Identificând raționalismul cu ateismul, Crainic face un

rechizitoriu gândirii raționale pe seama căreia pune toate erorile și crizele sociale. Nu încape îndoială că din motive polemice N. Crainic se manifestă vehement[3] pentru a da greutate argumentelor sale privind renașterea spiritualității ortodoxe. Să amintim invocarea în sprijinul tezelor sale a unor autori occidentali de largă audiență în epocă, din care am reține, în special, pe O. Spengler, care, în cartea sa „Declinul Occidentului", a formulat teze referitoare la degradarea raționalismului. Crainic vede salvarea, în spațiul românesc, în revigorarea acțiunii Bisericii ortodoxe.

De fapt, Crainic caută să justifice necesitatea întronării ordinii într-o lume dominată de haos. De aceea el militează pentru un activism social, despărțindu-se în acest punct de cronicar care nu vede decât pasivismul ca mod de a fi al românului. Tinerii sunt îndrituiți să gestioneze crizele sociale prin energie, dinamism și năzuință spre o lume nouă. Activismul tinerilor trebuie să se manifeste în impunerea unei noi spiritualități, delimitată de materialism și idealism. Din această perspectivă, Crainic găsește în fascismul italian un exemplu de spiritualism, adică o formă socială ce ține echilibrul între materialism, expresie a colectivismului comunist, și idealism, expresie a individualismului capitalist democratic. De altfel, Crainic a formulat rezerve evidente față de adoptarea în contextul românesc a fascismului italian, dar referea la el ca un model ce a dat o soluție, în anul 1936, chestiunilor sociale presante ale vremii.

Ca element intrinsec al unui vast și necesar proces de regenerare morală și națională, tineretul este singura forță ce poate impune prin demofilie concepția spiritualismului, găsindu-și justificate temeiurile în sufletul poporului român în care „trăiesc vii elementele spiritualismului, în formă instinctivă, în formă de natură". Pentru *Crainic*, prefacerea în spațiul românesc trebuie să vizeze transformarea statului dintr-o instituție laică și atee într-un organism apărător și promotor al valorilor religioase ortodoxe. Pentru că un nou mod de viață morală este posibil

[3] Adversarii lui Crainic au remarcat o anumită contradicție în programul său. D. I. Suchianu scria în anul 1930: „La tot momentul mă poticnesc de cuvântul acesta așa de comic „Gândirea" pe care și l-a ales ca titlu o grupare care combate tocmai roadele gândirii propriu-zise, ale raționalismului și cugetării logice" (*Confuziuni ortodoxe*, în „Viața Românească", nr. 6, 1930, p. 306.

numai fundat pe spiritualitatea ortodoxă.

Noua spiritualitate era pentru Crainic mijlocul prin care tinerii se puteau implica în procesul de schimbare, iar direcționarea conștiinței acestora se putea face prin ortodoxie, fundament al românismului. Inconstant în unele dintre atitudinile sale ideologice, trebuie recunoscut că exegetul „Gândirii", condus în acțiunile sale după principiul creștin al iubirii dintre oameni, a respins agresiunea și teroarea. Tocmai afirmarea acestei norme de conduită i-a dat speranța că poate atrage de partea ideilor sale pe tinerii neînregimentați ideologic, dar stimulați de imperativul unei culturi românești originată în ortodoxie.

2. Cultura națională

Cartea „Puncte cardinale în haos" caută să clarifice în stilul propriu concepției lui Crainic poziția culturii autohtone în contextul, pe de o parte, al unei dependențe spirituale evidente de alte culturi, pe de altă parte, al cerințelor imperioase momentului istoric postbelic privind edificarea unui patrimoniu cultural profund original și de înaltă performanță, comparabil cu producțiile marilor culturi europene. Exegetul a fost interesat de tradiția românească nu atât pentru a o exalta, cât pentru a o proteja tocmai datorită putinătății și fragilității ei. De altfel, el se explică în memoriile sale, ca răspuns și la criticile venite din partea celor care negau orice valoare tradițiilor românești: „Valorile trecutului abia însumează o jumătate de veac", iar „a nega valorile trecutului, atâtea câte le avem, însemnează a căuta să spargem pietrele de temelie ale culturii, pe care vrem s-o clădim de acum încolo[4]". Ce avea în vedere Crainic? El aspira la un mediu cultural românesc implantat în tradiții autohtone. De aceea, teoriile sincronismului, care pleda pentru o construcție culturală românească prin *imitarea* altor culturi, ca apoi aceasta să se naționalizeze pe măsura acumulării de experiență în organizarea bazelor vieții moderne. Se discută astfel o chestiune esențială a teoriei culturii. Cultura exprimă, așa cum au dovedit numeroase cercetări

[4] N. Crainic, *Zile albe, zile negre, Memorii*, I, Ediție îngrijită de Nedic Lemnaru, Casa editorială „Gândirea", 1990, p. 172.

antropologice, specificul unei comunități etnice sau naționale, modul propriu de viață. O cultură nu poate fi imitată, ci doar asimilată. S-a observat că aculturația culturală, fie spontană, fie forțată, are ca rezultat cert dispariția uneia dintre culturi.

Revenind la Crainic, remarcăm o anumită viziune despre cultură impregnată de aspirația către un ideal cultural necesar pentru exprimarea orginalității poporului român. Comparativ cu Apusul unde organicitatea culturii este instrinsecă proceselor de evoluție culturală și socială, la români cultura națională este pe cale de a se constitui. În spiritul democrației lui Spengler, între cultură și civilizație, Crainic găsește oportună pentru spațiul românesc o abordare a tot ceea ce poate constitui trăsături caracteristice pentru o cultură națională. Fundamentele acesteia se găsesc în sat și în spiritualitatea ortodoxă. Dincolo de excesele polemice, este de reținut analiza lui Crainic asupra dimensiunii rurale și ortodoxe a cultrii românești. Cel puțin pentru perioada interbelică, țara era alcătuită predominant din așezări rurale, iar corpul social era dominat de țărănime. Nu discutăm aici despre soluțiile ce ar fi trebuit adoptate sau care au fost realizate pentru depășirea caracterului de țară agricolă. Putem spune doar că soluționarea parțială sau contrară problemelor reale ale societății românești cu o puternică civilizație și cultură țărănească în acest secol a determinat ca satul și activitatea economică a mediului rural – agricultura să constituie și astăzi o chestiuune fundamentală a proceselor de modernizare. De aceea, nu-i putem imputa lui Crainic că nu a gândit schimbări în societatea românească dincolo de perimetrul rural. Directorul „Gândirii" a pus o problemă într-o manieră proprie, anume o cultură românească se dezvoltă și se emancipează înainte de toate prin creații înrădăcinate în valori și tradiții proprii.

Crainic a surprins o realitate dramatică a epocii moderne: tendința de uniformizare și nivelare a culturilor naționale, iar orașul era, nu doar pentru el, un factor esențial al acestui proces de estompare sau de anulare a diferențelor.

Recursul său la tradiție și la ortodoxie avea menirea de a releva necesitatea organicității culturii românești. Tradiția pentru Crainic nu înseamnă stagnare, vetustețe, anacronism, ci o forță vie, un nexus formativ, care asigura specificul, diferența, originalitatea. Am amintit pledoaria lui Crainic pentru întronarea unei

ordini în haosul ce ar domina lumea deceniului patru. Această ordine însemna o anumită disciplinare a spiritului și a acțiunii. Unde se regăsea această disciplină? După Crainic ea era integrată în ortodoxie. Dogma ortodoxă a creat un stil, cel bizantin. Ignorarea ortodoxismului înseamnă o rupere a culturii naționale de unul dintre izvoarele sale: „Ca și dogma, neamul își creează un stil al său din sensibilitatea-i specifică și prin invenția de care spiritul său e capabil. Acest stil se adâncește și se amplifică prin veacuri, variind în amănunt cu epoca și cu personalitatea creatoare, dar păstrându-și caracterul fundamental, original, în puterea unei discipline de continuitate spirituală care e disciplina tradiționalismului. Civilizația uniformizează; cultura diferențiază. Și o cultură națională numai într-atât are valoare și prestigiu întrucât izbutește să aducă un gust al ei, un parfum, un timbru deosebit în ansamblul celorlalte culturi naționale". Orice popor ca o comunitate de oameni ce trăiește în comun se orientează după aceleași norme sau valori înscrise într-o continuitate. Schimbarea culturală se produce în alte condiții și cu alte mijloace decât prefacerile din domeniul material. Edificarea civilizației moderne românești este numai consecința contactului cu alte culturi? Civilizația românească poate evolua paralel cu cultura națională? Civilizația modernă românească se construiește din valorile culturale autohtone sau cultuura românească este consecința acestei civilizații? Sunt întrebări fundamentale la care Crainic nu a răspuns sistematic și cu argumente dezvoltate amplu, însă le-a pus ca teme pentru studiul culturii românești.

În acest sens, ortodoxia este considerată ca imanentă spiritualității românești. I s-a reproșat că ipostaziază ortodoxia ca o dimensiune intrinsecă românismului, amintindu-i că această dogmă aparține mai multor popoare, observație perfect întemeiată. Crainic lasă a se înțelege că, în viziunea sa, poporul român s-a născut ortodox fără a discuta aderența la această dogmă și a altor națiuni. Ceea ce subliniază Crainic privește liantul ce s-a creat între ortodoxie și spiritualitatea românească de-a lungul timpului, constituindu-se în acest fel un patrimoniu cultural și un mod de viață puternic amprentate de ortodoxie. El a semnalat o realitate istorică evidentă: hiatusul creat între elită și ortodoxie urmare a unei modernizări precipitate complet

detașate de această spiritualitate[5]. În sprijinul tezei sale aduce exemple care justifică ideea unui patrimoniu spiritual ortodox întemeietor al culturii naționale. Lumea rurală cuprinde numeroase mărturii ale impactului ortodoxiei cu viața românească. Credințele și obiceiurile populare, colindele și alte creații populare își au sorgintea în creștinismul ortodox.

Crainic a insistat, este adevărat, pe dezvoltarea culturii naționale din ortodoxia bizantină, recte răsăriteană, care ar fi fost un element protector față de avansul civilizației occidentale. Fascinat de prestigiul culturii bizantine, încredințat de rolul avut de aceasta în afirmarea naționalității române, Crainic găsea oportună regenerarea acesteia în secolul al XX-lea din potențialul ei de adaptare la cerințele epocii moderne în mai bună măsură decât doctrine preluate de cele mai multe ori necritic din Apus. Constatând calea greșită pe care s-ar fi înscris cultura română prin sincronizarea ei cu Apusul, Crainic explică fenomenul prin renunțarea la moștenirea ortodoxă răsăriteană, fără să-i scape critica aspră față de pașoptiști învinuiți de această cenzură și de distrugerea bisericii ortodoxe românești[6].

Exegetul scrierii lui Crainic nu poate trece peste o anumită evoluție a ideilor sale despre raporturile dintre spiritualitatea românească și alte culturi. Inițial, a propovăduit orientarea noastră

---

[5] Despre efectele negative ale îndepărtării intelectualilor de tradiția ortodoxă a referit V. Cândea: „Ruptura intelectualilor de la noi de tradiția ortodoxă, pe care studii recente ne arată că românii au trăit-o în duh filocalic, a avut loc în secolul trecut printr-o modernizare brutală, grăbită și în multe privințe păgubitoare la care a fost supusă societatea , în primul rând gândirea, etica, relațiile umane. Încă înainte de 1848 dorința introducerii repezi a unor valori de civilizație străină a determinat și renunțarea la spiritul și trăirea tradițională, și astfel românii s-au despărțit: au rămas în Tradiție monahii, locuitorii satelor și târgoveții simpli; s-a modelat după Occident o minoritate care prin cultură, putere politică și economică a imprimat o nouă evoluție țării mai bine de un secol. De secularizarea societății noastre, de slăbirea ei pe plan spiritual, de înstrăinarea ei față de rădăcini și trecut această minoritate este responsabilă". (Virgil Cândea, în *Persoană și comuniune. Prinos de cinstire preotului profesor academician Dumitru Stăniloae*, Editura și tiparul Arhiepiscopiei ortodoxe Sibiu, Sibiu, 1933, p. XVIII.)

[6] Vezi și Keith Hitchins, *„Gândirea". Naționalism în veșminte spirituale*, în *Conștiința națională și acțiune politică la românii din Transilvania. 1868-1918*, vol. 2, Editura Dacia, 1992, p. 220. Idem, *Mit și realitate în istoriografia românească*, Editura Enciclopedică, București, 1997, p. 269.

numai spre Răsărit, adică spre ortodoxie. În anii '30, urmare a schimbărilor intervenite în Europa, accentul cade pe ideea parteneței românilor la latinitate. De această dată relevă conflictul între cultura occidentală și cultura răsăriteană sub expresia adversității dintre spiritul Romei și cel al Estului. Redescoperirea originilor latine ale românilor a fost determinată de interesul său pentru fascismul italian. În opoziție cu acesta este național-socialismul german care tindea spre o religie proprie ca „emanația geniului național". De aceea, „naționalismul german e o năprasnică voință de putere întemeiată pe faimoasa teorie a rasei ariene, regina raselor, menită să domine singură lumea întreagă". Nu stăruim aici asupra ideilor lui Crainic despre raportul dintre etnic (național) și religie, conceput din ideea creștinismului ca religie revelată și nicidecum ca o religie creată de un grup etnic. Aici remarcăm opțiunea lui Crainic pentru Roma universală, pe care o acceptă atât ca fondatoare a etnicului românesc, cât și ca centru al creștinismului. Oricât ar părea de paradoxal Crainic concepe cultura națională, ca, de altfel, și ideea națională în temeiul unor doctrine occidentale și al modelului Romei, colorată de regimul fascist al lui Mussolini.

3. Reverberația cărții în epocă

Receptarea scrierii lui Crainic este un foarte interesant fenomen sociologic și de aceea acordăm un spațiu mai mare acestei chestiuni în a evalua semnificația ei pentru opera lui Crainic, dar și pentru cultura română.

Cartea lui N. Crainic s-a bucurat de interesul criticii, fie într-o manieră encomiastică, fie prin negarea oricărei valori a ideilor autorului.

Presa apropiată viziunii sale îi aduce elogii. Recenzenții sunt, de regulă, tineri, iar expunerea opiniei lor despre mentorul „Gândirii" este justificată, pentru că în acest fel se exprima nu numai adeziunea la curentul gândirist, ci și aprobarea tezelor considerate linii directoare ale doctrinei naționaliste de sorginte ortodoxă. A contat în gestul tinerilor și manifestarea unei solidarități cu maestrul lor atacat din multe părți ale publicisticii autohtone, inclusiv, după cum vom vedea, cu privire la cartea „Puncte

cardinale...". În mod natural revistele patronate de Crainic au scris elogios despre carte.

Hebdomadarul „Sfarmă Piatră" a publicat de-a lungul anului 1936 mai multe cronici, fiecare dintre ele pe o singură pagină de revistă. Toate recenziile subliniau semnificația cărții în întemeierea curentului naționalist integral, bazat, în primul rând, pe tradiționalism, iar pentru argumentare se citează amplu din studiile autorului pe teme cum sunt trradiția, ortodoxia, creștinismul etc.

La numai o săptămână după anunțarea apariției lucrării, în numărul omagial „N. Crainic" din „Sfarmă Piatră", Septimiu Bucur discută opul directorului „Gândirii". Interesant, se face o legătură între Crainic și L. Blaga, ambii fiind considerați ca fondatori ai doctrinei gândiriste: „În câteva eseuri din «Puncte cardinale în haos» d. N. Crainic fundamentează ideologic tradiționalismul «Gândirii» tot așa cum L. Blaga îl fundamentează ... pe planul unei ample viziuni metafizice". Comentatorul vede, iată, în Crainic un ideolog, prin urmare, un om al orientărilor spre o doctrină, și nu un gânditor, asemenea lui Blaga. Virtutea tradiționalismului ar prezenta-o, după cronicar, dinamismul, precizare deosebit de oportună pentru a respinge etichetarea, nu o dată formulată în publicațiile vremii, de anacronism și desuet cu referire la viziunea lui Crainic. Așadar, discipolul căuta să dovedească dacă nu modernitatea măcar tendința autorului de a se înscrie într-o concepție realistă despre virtuțile tradiției în societatea românească[7].

Pan Vizirescu, considerat ca fiind cel mai apropiat de Crainic, publică în aceeași revistă o cronică cu titlul „Cartea veacului", un articol presărat cu multe aprecieri superlative. Cartea este numită „legea învierii noastre", iar autorul ei „este astăzi pedagogul patriei sale. Geniul său a pătruns toate marile probleme". Integrat marii familii a spiritualității românești Nichifor Crainic „coboară din familia spirituală a lui Eminescu"[8]. Se desprinde de aici preocuparea pentru impunerea lui Crainic ca

[7] Septimiu Bucur, *Puncte cardinale în haos*, în „Sfarmă Piatră", 6 martie 1936, p. 7.

[8] Pan Vizirescu, *Cartea veacului*, în „Sfarmă Piatră", 4 aprilie 1936, p. 11.

lider al unei noi spiritualități, ca îndrumător al unei generații ce se afla în căutarea unui drum propriu. Recenzentului nu-i scapă argumentarea lui Crainic privind un eroism românesc conceput ca un activism social și național.

Pe 14 mai 1936 în revista „Sfarmă Piatră", G. G. Vrabie, folclorist, scrie despre cartea lui Crainic, înscriindu-se în aceeași tendință de valorizare a acesteia în direcțiile ei ideologice. Cartea, apreciază comentatorul, este scrisă pentru tinerime, iar autorul ei a ambiționat idealul unui om nou „un om erou". Să amintim că în „Gândirea" (1 iunie 1936) Crainic a publicat articolul „Omul eroic", semn al unor frământări existente în rândul unei părți a tineretului român interesat de un tip de om capabil să exprime imperativul gândirist. În viziunea aceluiași critic, cartea „Puncte cardinale în haos" oglindește o realitate românească și europeană: haosul din perioada postbelică cauzat de materialism, democrație și ateism. Soluția este, evident, cea sugerată de Crainic – trăirea în tradiție, pentru că numai ea „ne poate ridica din haos spre dumnezeire. Care sunt modelele umane ce ar putea fi urmate de către tineri? G. G. Vrabie, viitor monografist al „Gândirii", vede în personajele coșbuciene prototip al omului românesc, „un om erou cu picioarele adânc înfipte în pământul țării"[9].

Cele trei comentarii din hebdomadarul „Sfarmă Piatră" accentuează pe câteva teze ale directorului „Gândirii": virtuțile tradiției românești în crearea unei noi spiritualități, imperativul unui om nou expresie a întruchipării tradiționalismului și ortodoxiei autohtone, activismul social.

Trebuie spus că opul lui Crainic nu s-a bucurat nici măcar de o notiță în revistele de filosofie și sociologie ale timpului („Revista de filosofie", „Arhiva pentru știința și reformă socială", „Sociologie românească", „Ethos" etc.), ceea ce însemna nerecunoașterea ei ca o lucrare științifică sau filosofică. Dacă o comparăm numai cu lucrările altor doi gândiriști notorii, L. Blaga și Vasile Băncilă, acestea sunt recenzate și discutate în publicațiile

[9] G. G. Vrabie, *N. Crainic, poet și gânditor*, în „Sfarmă Piatră", 14 mai 1936, p. 11.

amintite, în discuție fiind deci nu apartenența la un curent spiritual, cât reverberația ideilor lor la elita intelectuală[10].

În schimb, unele reviste au acordat spațiu prezentării cărții lui Crainic. Ilarion V. Felea publică în „Revista teologică" o recenzie remarcând: „*Puncte cardinale* sunt într-adevăr directivele unui văzător care dau orientarea sigură și optimă în vălmășagul ideologiilor contemporane. Avem înainte o carte de eseuri cum nu s-a publicat alta în literatura română". Recenzentul publicației teologice de la Sibiu crede că „Puncte cardinale în haos" reprezintă catehismul generației tinere, cu menirea de a deveni „crezul omului eroic". Totodată, găsește asemănări între cartea lui Crainic și articolele lui O. Goga, în formularea unei asemenea opinii având o influență raporturile dintre cei doi în cadrul Partidului Național Creștin. Pentru I. Felea, există și o misiune: „Să facem adecă frumoasa gândire a maestrului N. Crainic să trăiască viu și conștient în mulțimea poporului român"[11]. În exprimarea atitudinii deosebit de favorabile față de Crainic a intervenit, fără îndoială, pledoaria sa pentru presa românească întemeiată în ortodoxie.

O altă revistă teologică din Sibiu, „Viața ilustrată", sub semnătura episcopului Nicolae Colan, publică o notă despre cartea lui Crainic, semnificativă prin câteva caracterizări: „Prin profunditatea gândirii, prin puritatea simțirii idealiste și prin nestăpânita sa pasiune misionară, d-sa a intrat de tânăr în rândurile marilor dascăli ai neamului românesc"[12].Este subliniat misionarismul său într-o lume bântuită de contradicții și care se

[10] Într-o scrisoare către Lucian Blaga, din 20 iunie 1937, Crainic remarca dezinteresul pentru cartea sa din partea unor personalități ale timpului: „Am scos *Puncte Cardinale*... Absolut nici un prieten n-a scris un rând despre ea, afară de Victor Papilian. Încolo, au lăudat-o copiii veniți după noi și pe care eu îi cresc ca admiratori necondiționați ai tăi și ai voștri ai tuturor". (Cf. „Manuscriptum", nr. 1-4, 1995, *Manuscrise arestate. Nichifor Crainic*, p. 137) Trebuie amintit că într-o scrisoare a lui Blaga către N. Crainic, din aprilie 1936, după ce-i transmite că a citit *Puncte cardinale*... îl asigură: „După o odihnă de câteva săptămâni ce mi-o îngădui acu, nădăjduiesc să pot scrie și eu ceva despre cartea ta" (*Ibidem*, p. 165). Bănuim că filosoful nu a scris despre cartea teologului Crainic din cauza unor încercări ale directorului „Gândirii" de a-l atașa obstinat la ortodoxism și gândirism.

[11] Ilarion V. Felea, *Puncte cardinale în haos*, în „Revista teologică", martie-aprilie 1936, p. 137.

[12] Nicolae Colan, *Puncte cardinale în haos*, în „Viața ilustrată", mai 1936, p. 21.

îndepărtează de credință. În acest sens, prelatul ardelean ține să remarce: „Sunt discutate și lămurite aici toate problemele mari ale vieții noastre naționale și ale culturii moderne peste tot [...], toate aceste importante probleme sunt examinate cu puterea unei judecăți de o rară luciditate și cu un robust simț al realității"[13]. Cartea lui N. Crainic afirmă două dogme cardinale: tradiționalismul ortodox și naționalismul constructiv. Observăm, așadar, o primire excelentă din partea ierarhilor Bisericii Ortodoxe Române a lucrării directorului „Gândirii", ca expresie a demonstrațiilor sale referitoare la rosturile ortodoxiei în susținerea ideii naționale într-un mediu ostil sau indiferent față de religia dominantă în statul român.

Victor Papilian a publicat în „Gând românesc" un comentariu de întâmpinare despre cartea „Puncte cardinale în haos". Mai întâi, remarcă pledoaria autorului pentru ordine, fapt care „îl duce la aprecierea unei singure voințe supreme în conducerea unui popor", iată cum este exprimată de cunoscutul medic și literat clujean preocuparea unei părți a societății românești interbelice față de evenimente și fenomene care trezeau îngrijorare, menționând aici doar politicianismul și acute probleme sociale și naționale. Astfel, ne putem explica de ce prestigiosul intelectual V. Papilian a afirmat în aceeași recenzie: „Ceea ce e de reținut din fascism..., cu toate scăderile lui, e sistemul ierarhic care răspunde ordinii naturale a lucrurilor"[14]. În anul 1936 nu se manifestaseră încă, în planul acțiunii, consecințele politicii fasciste și, de aceea, o parte a intelectualității tinere își îndrepta atenția spre un asemenea sistem politic. Să reținem că Papilian nu susține adoptarea fascismului în România, ci îl dă doar ca exemplu pentru modul cum se poate asigura ordinea într-un stat. În cazul României, el se alătură lui Crainic în sprijinirea tradiției etnice vii care „se eliberează și se spiritualizează odată absorbită în puterile trtadiției eterne a bisericii". Asociat acestei idei, Papilian plasează discuția despre cartea lui Crainic în contextul gândirismului, apreciind că prin mișcarea gândiristă el „pune un nou ideal politic. Este idealul spiritual al Bisericii Ortodoxe" pentru că

[13] *Ibidem.*

[14]. Victor Papilian, *N. Crainic, Puncte cardinale în haos*, în „Gând românesc", februarie 1936, p. 113.

„unitatea spirituală a tuturor românilor, în o desfășurare deplină a forțelor creatoare, este lozinca mișcării gândiriste". Ca prozator remarcabil, Papilian și-a exprimat de multe ori adeziunea la gândirism, considerat ca o puternică mișcare spirituală ancorată în existența românească, iar aserțiunea sa despre virtuțile creatoare ale gândirismului prilejuită de apariția volumului lui Crainic vine să întărească judecata sa despre acest curent cultural[15].

În „Gândirea", Ovidiu Papadima publică o amplă prezentare a cărții lui Crainic evidențiindu-i meritele. De la început, recenzentul face o remarcă demnă de a fi reținută: „Despre N. Crainic nu poți vorbi critic; trebuie să privești istoric, în orice ipostază ți s-ar înfățișa el". Poate părea surprinzătoare această opinie a viitorului exeget al literaturii române care a fost O. Papadima. Ea se înscrie însă în acel curent susținut și afirmat de tineri ce aspirau spre o societate românească dominată de valori autohtone autentice ancorate în spiritualitatea tradițională. Era nevoie de exprimarea unor adevăruri clare, iar Crainic este evaluat, „temperamental chiar, un om de afirmație".

Papadima crede că ideile lui Crainic au devenit lucruri comune dorind să sublinieze impactul lor puternic asupra publicului: „Cea mai mare parte dintre spusele lor (eseurile din carte - *n.n.*) sunt azi adevăruri organice pentru noi, iar câte ne-au mai rămas departe încă vor deveni și ele ale noastre. Într-atâta ne-am conformat noi cei de azi felului de cugetare românească impus de N. Crainic"[16], o recunoaștere a influenței deosebite exercitate de directorul „Gândirii" asupra modului de a raționa al tinerilor. De aceea, îl considera pe Crainic „un pedagog al neamului, în sensul antic și bun al cuvîntului". Iată o nouă afirmare a staturii de formator de opinie pentru Crainic, nu doar pentru spiritul public civic, ci și în educarea estetică. În acest sens, Papadima discută influența lui Crainic în impunerea curentului gândirist ca o doctrină estetică, afirmată din trebuința, pentru români, de o spiritualitate specifică. Ortodoxia apare astfel ca un principiu de

15 V. Papilian afirma într-un interviu (1937): „Prin urmare, prin experiența proprie, am constatat existența mișcării gândiriste, spiritualitatea creștină" (Cf. D. Micu, *„Gândirea" și gândirismul*, Editura Minerva, 1975, p. 782).

16 O. Papadima, *N. Crainic, Puncte cardinale în haos*, în „Gândirea", 1936, aprilie, p. 202.

orientare și izvor de regenerare civică, „o temelie pentru o estetică creștină". Pentru tânărul comentator este clar efortul de a descifra din eseurile directorului „Gândirii" acele tendințe ce i-ar permite un nou mod de judecată estetică. Orice s-ar insinua în legătură cu concepțiile lui Crainic, trebuie să li se recunoască deschiderea spre noi orizonturi spirituale la care s-au atașat cu motivații și poziții tineri cărturari. Papadima va publica peste ani cărți importante care fructifică perspectiva lui Crainic.

Merită a fi consemnate și alte comentarii ce aparțin tot unor tineri condieri atașați ideilor lui Crainic. Focioni Miciacio subliniază caracterul de lucrare fundamentală: „«Puncte cardinale în haos» este un îndreptar, cartea de căpătâi a tinereții lucide și chintezențarea unei răscolitoare gândiri într-aripate a unui mare analist"[17]. Nu este dificil de sesizat rolul atribuit cărții în formarea unei conștiințe a generației tinere, cu atât mai mult cu cât același recenzent ține să remarce: „sinceritatea" și „puterea persuasivă" a lui Crainic, încă o dovadă a ceea ce s-a spus mai înainte despre explicațiile referitoare la succesul lui Crainic la tinerii studioși și intelectuali, printr-un stil direct descătușat de rigiditatea discursului academic.

Un alt recenzent găsește semnificativ în cartea lui Crainic modul cum reintegrează naționalismul în mistica creștină, relevând existența unei spiritualități creștine, singura considerată a fi organic îmbinată cu etnicul românesc. Mircea Mateescu evidențiază distincția lui Crainic între tehnica materială (civilizația) și tehnica spirituală (cultura)[18], pentru a conchide că lămurirea refuzului sufletului românesc față de formele culturale din afară stă în realitatea rurală dominantă. Ceea ce se preia din alte țări provine dintr-o realitate deosebită de cea românească, și anume citadinismul inadecvat în analiza românismului.

În aceeași direcție a învestirii lui Crainic cu atributele unui lider de conștiință se înscrie comentariul lui Vasile Daia: „N. Crainic s-a dovedit a fi cel mai sănătos și mai adevărat îndrumător al tinerimii universitare actuale pe căile noi ale veacului". Nu-i

[17] Focioni Miciacio, *Nicolae Crainic, Puncte cardinale în haos*, „Floarea albastră", 29 martie 1936, p. 7

[18] Mircea Mateescu, *N. Crainic, Puncte cardinale în haos*, în Cruciada românismului, martie 1936, p. 3.

scapă recenzentului să amintească însemnătatea acestei cărți: „Puncte cardinale în haos» marchează o apariție epocală în spiritualitatea vremii", iar pentru tineretul studios poate fi „cartea de căpătâi din care să citească pe fiece clipă și să cugete"[19]. Este exprimată la fel ca și în alte comentarii semnificația lucrării lui Crainic pentru călăuzirea tineretului român: „N. Crainic este un zidar ce mereu clădește din granit casa duhovnicească în care să locuiască duhurile tinere", apreciere ce se întâlnește cu cea a lui O. Papadima despre N. Crainic ca „un om de afirmație". Postura de constructor și de întemeietor este remarcată în comentariile ecomiastice.

Cartea a trezit, după cum era firesc, reacții critice sau de respingere *de plano* a gândirii lui Crainic, exprimându-se incompatibilitățile ideologice cu autorul, „Punctelor cardinale în haos". Vom începe cu recenzia lui Virgil Fulicea, care, după ce îl caracterizează ca pe „un Maurras român", găsește că autorul este prea puțin preocupat de definirea celor două concepte fundamentale ale lucrării: rasa și etnicul. Comentatorul îi reproșează chiar o anumită superficialitate, precum și stilul polemic inadecvat unei dezbateri intelectuale. Deși, nu o spune direct, volumul este considerat ca o culegere de studii, căruia i-ar lipsi unitatea stilistică și ideatică: „privind forma expunerii, inegalitatea e fatală. Pe alocurea stilul nu depășește pe cel al articolelor din «Calendarul». Și ce e de neiertat sunt caracterizările de puțină ținută adresate adversarilor ideologici"[20]. De asemenea, nu ezită să remarce afirmații neîntemeiate pe fapte și date evidente: „în foarte multe ocazii scapă afirmațiuni nedocumentate și nepermise atunci când vrei să dărâmi un neadevăr"[21], ceea ce dovedește îndepărtarea lui Crainic de exigențele științifice.

[19] Vasile Daia, *N. Crainic, Puncte cardinale în haos*, în „Tinerimea creștină", mai-iunie, 1936, p. 29.

[20] Virgil Fulicea, *N. Crainic, Puncte cardinale în haos*, în „Blajul", mai 1936, p. 29.

[21] *Ibidem*. Într-adevăr, Crainic se adresa adversarilor într-un limbaj nu întotdeauna elevat. Trebuie spus că și preopinenții săi recurgeau, în caracterizarea omului, la același mod. Echilibratul E. Lovinescu apelează la mijloacele pamfletului în descrierea caracterului lui Crainic. În basmul relatat de Lovinescu, Crainic este zugrăvit ca un bucătar: „O namilă tuciurie, buzată și cu părul creț, umflată de grăsime și de trufie, lăbărțată și unsuroasă, părosă și slăninoasă", pentru ca în finalul poveștii împăratul indignat să exclame „– Huo cioară!" (Eugen Lovinescu, *Memorii. Aquaforte*, ediție îngrijită de Gabriela Omăt, Minerva, 1998, p. 594)

Un întins articol despre cartea lui Crainic publică în „Vremea“ Mihail Moşandrei, plin de etichetări şi axat pe teza caracterului fascist al acesteia. De la început, Crainic este apreciat drept „teoreticianul desuet al ortodoxiei în artă“, iar cartea un îndreptar „literar-cetăţenesc“. „Puncte cardinale în haos“ relevă „un eminent gazetar şi un redutabil polemist“. Cartea este privită „când ca un manifest hilterist, când ca o profesiune de credinţă fascistă“, judecată evident amendabilă dacă luăm în seamă numai precizarea autorului incriminat cu privire la dificultăţile de aplicare a principiilor fasciste în context românesc.

Recenzentul crede a găsi explicaţia conceptului lui Crainic. Întreaga dogmă politico-literară a directorului „Gândirii“ şi-ar avea cauza în trecutul său de fiu de ţăran revoltat şi în educaţia de seminarist „cu ambiţii mari şi necreştineşti“, iar eşecurile în realizarea crezului său ar fi atribuite de însuşi Crainic, după Moşandrei, „elementului evreiesc şi francmasoneriei“. Nu este pentru prima dată când ideile şi, mai ales, comportamentele ideologice, dar şi cele cotidiene ale lui Crainic sunt lămurite prin trimiterea la originele sale, argument, trebuie să recunoaştem, destul de apropiat celui comunist în caracterizarea personalităţilor prin originea socială.

Moşandrei formulează în comentariul său o idee interesantă cu privire la concepţia lui Crainic. Făcând diferenţa între creştinism şi păgânism, el consideră că „Marea dogmă creştină are ca temelie principiul umanitarist, păgânitatea sub orice formă, pe cel naţionalist“[22], prima parte a afirmaţiei întâlnindu-se cu teza lui C. Rădulescu-Motru despre caracterul universal al creştinismului şi al cărui liant în înfrăţirea tuturor creştinilor îl reprezintă dimensiunea morală.

Moşandrei îi impută lui Crainic că „nu a întrezărit nimic din flagrantul divorţ ce există între fanatismul naţional şi creştinătate, între simbolul crucii şi zvastica hitleristă“[23], judecată deosebit de aspră, fiindu-i pus la îndoială ataşamentul său faţă de valorile creştine. Este oarecum surprinzătoare aprecierea recenzentului care nu a acordat nici un credit analizei critice a lui

[22] Mihail Moşpandrei, *Literatură şi ortodoxie*, în „Vremea“, 21 iunie 1936.

[23] *Ibidem*.

Crainic din „Puncte cardinale în haos“ privind încercarea hitlerismului de a crea o nouă religie şi de a reînvia păgânismul.

Mai mult, lui Crainic i se reproşează că ar urmări o răsturnare a ordinii sociale şi înlocuirea acesteia cu „supremaţia autohtonismului chiar mediocru“[24]. În acest temei contestă convingerea lui Crainic că tot ce este autohton devine nou şi original, apreciere care nu ia în seamă nuanţările propuse în lucrarea prezentată. De fapt, comentatorul urmăreşte să demonstreze neviabilitatea concepţiei lui Crainic despre originalitatea conferită numai de către autohtonism, în scopul dovedirii virtuţilor proceselor de imitaţie[25], în linie lovinesciană, în edificarea unei culturi şi civilizaţii naţionale. Premisa de la care se pleacă în acest demers critic se referă la afirmarea oricărei lipse de valoare a trecutului nostru istoric şi cultural. De aceea, ortodoxia, crede Moşandrei, nu constituie o temelie a culturii româneşti. De un trecut istoric se poate vorbi abia după venirea în ţară a lui Carol I, iar „până la anul 1800 noi nu am avut nici o lucrare originală românească“[26]. Se observă cu uşurinţă cum recenzentul tratează, pornind de la lucrarea lui Crainic, chestiunea influenţelor culturale şi a originalităţii culturii române, toate acestea fiind analizate pe baza teoriei sincronismului, exact curentul cultural respins de Crainic. În acelaşi timp, i se recunoaşte demersul pentru evidenţierea latinităţii românilor.

În revistele de stânga care se proclamau a fi antifasciste ideile lui Crainic au fost puternic criticate şi dezavuate. Cartea pe care o discutăm a fost recenzată de Miron Radu Paraschivescu, sub titlul semnificativ pentru atitudinea comentatorului, „Falimentul unei culturi“, discutarea lucrării lui Crainic oferindu-i un prilej nimerit de a face un rechizitoriu întregii culturi româneşti. Opul este considerat o expresie a unui fals pe care l-ar comite Crainic. În opinia lui Paraschivescu, „Puncte cardinale în haos“ înseamnă „o carte tristă prin mentalitatea ce o domină, prin neadevărurile sfruntate pe care le debitează şi prin confuzia pe care e menită să o stârnească în rândurile reduse ale cititorilor ei“[27]. Iată însuşi recenzentul formulează un neadevăr, pentru că în anul

[24] *Ibidem*, „Vremea“, 5 iulie, 1936.

[25] *Ibidem*, 19 iulie 1936.

[26] *Ibidem*, 26 iulie 1936.

[27] Miron Radu Paraschivescu, *Falimentul unei culturi*, în „Cuvântul liber“, III, nr. 28, 16 mai 1936, p. 8.

apariției ei, 1936, cartea lui Crainic a cunoscut o a doua ediție, ceea ce, cel puțin din punctul de vedere al cumpărătorilor cărții, dovedește că ea se bucura de interesul unui public destul de mare. Ce-i impută recenzentul lui Crainic?: „ceea ce e trist în cartea dlui Crainic – și nu numai pentru cititor, dar chiar pentru autorul ei – e falsificarea grosolană a noțiunilor; a unor noțiuni intrate de mult și pentru totdeauna în istoria culturii". Este incriminată metoda lui Crainic, considerată de sorginte clericală, detașabilă prin sterilitatea ei: „Dl. Nichifor Crainic umblă pe drumurile ascunse ale ipocriziei, ale falsificării, ale derutei, d-sa nu neagă fățiș, nu aruncă anatema de foc asupra valorilor culturale, ci mai întâi le denaturează. E un procedeu clerical, acela al scolasticii goale de conținut, dar nu și de intenții".

În Crainic, Paraschivescu nu poate să vadă altceva decât pe exponentul burgheziei, ceea ce este un paradox, Crainic exprimându-și fățiș opoziția contra burgheziei și a partidelor ei exponente ale democrației: „Dacă d. N. Crainic, ca bun scriitor fascist, înlocuiește valorile prin pseudovalori însemnează că sistemul social prin care scrisul său îl servește și-l reprezintă are nevoie de înăbușirea și denaturarea adevărurilor (chiar când aceste adevăruri au putut constitui gloria burgheziei) și numai astfel acest sistem se mai poate menține. Falsul și reaua-credință din eseul dlui N. Crainic nefiind – în mic – decât falsul monstruos pe care burghezia îl încearcă prin fascism".

Am făcut o amplă prezentare a comentariilor despre cartea lui Crainic, deoarece am apreciat necesară formularea unei judecăți asupra acestei scrieri numai cunoscând tipurile de reacții critice. S-a putut observa exprimarea opiniilor deosebit de favorabile fără nici o urmă de îndoială metodică față de această lucrare, ce aparțin, semnificativ, numai tinerilor. Dacă luăm în seamă atitudinea, de regulă critică, a tinerilor față de moștenirea generațiilor adulte, era de așteptat o delimitare a acestora de gândirea lui Crainic. Or, a intervenit în poziția manifestată de către tineri mecanismul adeziunii entuziaste la o concepție ingenios și atractiv orientată spre problematica tinerilor. Exegeza consacrată lui Crainic dovedește impactul la generația tânără, datorită abordării chestiunilor arzătoare ale epocii în care se regăseau tinerii. Cea mai importantă credem a fi fost speranța, oferită de directorul „Gândirii", într-o spiritualitate românească derivată din valori proprii națiunii române. Oricum, este certă, în

momentul apariției cărții lui Crainic, aspirația tinerilor intelectuali către o cultură națională puternic înrădăcinată în solul românesc, elementul esențial fiind ortodoxia concepută ca intrinsecă identității naționale[28]. În volumul lui Crainic s-a regăsit ideea unei modificări a comportamentului spiritual al românului, ce a stăruit, după cum prea bine se știe, în dezbaterile culturale începute din a doua jumătate a secolului trecut. În perioada interbelică, dată fiind și agresivitatea directă față de ortodoxie și Biserica Ortodoxă, principalii actori ai vieții sociale căutau să ajungă la limanul care să susțină puternic creativitatea poporului român. Credem că în exprimarea opiniilor encomiastice a decis modul cum a formulat Crainic tema spiritualității românești și mai puțin soluțiile, care, oricum, erau efemere. În condițiile unei țări predominant agrare și cu o populație majoritar țărănească Crainic a ipostaziat spiritualitatea ortodoxă, singura autentic strămoșească din perspectiva duratei în timp, ca forță regeneratoare a societății românești. Caracterul patriarhal, rural și țărănesc al civilizației și culturii românești se instituia într-adevăr într-un trend istoric diferit de civilizația urbană și industrială occidentală, contradicție sesizată și simțită de tânăra generație care avea nevoie de naționalismul mesianic al lui Crainic în acel timp istoric[29].

Că ideile lui cereau o examinare a tuturor elementelor alcătuitoare ale unei culturi naționale o dovedește critica adversarilor săi care au subliniat limite ale gândirii sale [30], însă o asemenea judecare lasă, de cele mai multe ori, să-i scape contribuțiile reale ale directorului „Gândirii" la investigarea problematicii naționale, pentru că trebuie recunoscut demersul său în decelarea componentelor națiunii, a trăsăturilor națiunii, a

[28] Vezi, în acest sens, și Mircea Vulcănescu *Filosofie științifică, universitate și ortodoxie*, în M. Vulcănescu, *Pentru o nouă spiritualitate filosofică*, Studiu introductiv, selecția textelor, note și comentarii, bibliografie de Marin Diaconu, ediție de Marin Diaconu și Zaharia Balinca, Editura Eminescu, 1992.

[29] Un punct de vedere semnificativ emitea, pe atunci, tânărul E. Cioran: „Tot ce a gândit și a simțit N. Crainic poartă o marcă personală și răsare într-o direcțiune lăuntrică... naționalismul lui Crainic însumează într-o conștiință mesianică valorile unei moșteniri istorice. Un naționalism pur mesianic vede centrul de gravitate al unei națiuni în viitor. Sentimentul unei moșteniri istorice lipsește în mod total. Echilibrul între tradiție și mesianism este central naționalismului" (Emil Cioran, *N. Crainic*, în „Viața ilustrată", 9 noiembrie 1934, p. 3.)

30 Vezi și Ion Zamfirescu, *Spiritualități românești*, 1941.

raportului dintre națiune și religie, a particularităților proceselor de evoluție, a grupurilor etnice spre naționalitate și națiune în spațiul spiritual est-european aflat sub oblăduirea ortodoxiei. Cartea „Puncte cardinale în haos" a fost și este o lucrare incitantă pentru gândirea românească, un punct de la care se poate porni în a construi o teorie despre națiune.

Constantin SCHIFIRNEȚ

NOTĂ ASUPRA EDIȚIEI

Publicăm în colecția „Ethnos" a Editurii Albatros lucrarea lui Nichifor Crainic, *Puncte Cardinale în haos*, prima reeditare a *textului integral*, așa cum a fost tipărit în anul 1936, la Editura Cugetarea.

Transcrierea textului s-a făcut în conformitate cu normele ortografice în vigoare, păstrându-se anumite forme și cuvinte caracteristice pentru stilul lui Crainic. Au fost corectate unele erori tipografice și au fost suprimate inconsecvențele autorului în utilizarea aceluiași cuvânt.

Am considerat utilă însoțirea lucrării cu note explicative și referințe scurte despre personalitățile la care autorul face referire. Notele din subsolul paginilor (marcate în text prin asterisc) aparțin autorului iar în transcrierea lor s-a păstrat metodologia sa de alcătuire a aparatului științific al volumului. Notele explicative ale editorului sunt numerotate cu cifre arabe de la 1 în continuare, fiind plasate la finele volumului.

Dl. prof. univ. dr. Marin Diaconu ne-a oferit cu generozitatea-i bine cunoscută unele sugestii bibliografice referitoare la ecoul cărții lui Crainic în publicistica românească. Îi mulțumim cu toată gratitudinea noastră.

Mulțumim doamnei Georgeta Dimisiano, directoarea Editurii Albatros și doamnei dr. Elisabeta Simion pentru sprijinul acordat în editarea acestei cărți.

C. S.

TINERETUL ȘI CREȘTINISMUL

Vremea noastră e vremea tineretului.

O lume veche se dărâmă, o lume nouă își caută formele de viață. Pulsul ei zvâcnește în arterele tineretului. Puls iuțit de neliniște, întretăiat de nesiguranțe, biciuit de enigme. Între generația veche și generația nouă există, incontestabil, un hiatus. Neliniștile generației vechi se transformă în suspine după lumea care amurgește; zbuciumările generației noi sunt nădejdi aruncate spre lumea care vine. De aceea, tineretul e azi preocuparea universală. Statele în care viața socială își caută mai accentuat noile forme de așezare și-au făcut din această preocupare față de tineret problema principală. Italia fascistă și Rusia sovietică și-au legat destinul de generația tânără. Germania își bizuie triumful pe tineret.

Lupta pentru noile tipare de viață nu are însă numai un caracter politic și social. Tendința ei este să consolideze noile forme într-o concepție integrală de existență, fie ea concepția religioasă, fie concepția ateistă. Din Evul Mediu ideea metafizică n-a mai fost atât de adânc amestecată în actualitatea vie. Dacă sub acest raport, epoca liberalismului burghez se caracterizează printr-o indiferență metafizică ce îngăduia calea mediocrității, tendințele dominante ale vremii de azi merg până la extrem; până la suprema afirmație sau până la suprema negație. Creștinismul și ateismul sunt punctele culminante care solicită psihologia zbuciumată a generației tinere. Am putea să definim spiritul nou al vremii prin oroarea față de dimensiunile mijlocii și prin

pasiunea exclusivă a liniilor infinite: fie linia orizontală, de platitudine uniformă, a comunismului ateist, fie verticala infinită a ierarhiilor cimentate de spiritualismul creştin. *Aurea mediocritas* a lui Horaţiu e o formulă de viaţă calmă ce nu-şi găseşte locul în gigantica încordare de forţe a epocii noastre.

Aşadar, problema raportului dintre tineret şi creştinism nu e azi o problemă numai de cateheză şi de pastorală în care biserica să aibă iniţiativa, ci o problemă de atitudine impusă tineretului de spiritul extremist al vremii. Tineretul nostru românesc, în bătaia curentelor contrarii ce vin dinspre apusul fascist şi dinspre răsăritul bolşevic, se găseşte în situaţia de a lua *sua sponte* o atitudine sau alta faţă de creştinism. Bisericii îi rămâne sarcina să capteze şi să filtreze valurile afirmative ce-i năvălesc în prag sau să îndiguiască valurile negative şi rebele ce-i bat în coastă.

Noi vom considera raportul dintre tineret şi creştinism sub unghiul iniţiativei tineretului de a se apropia de Iisus Hristos. Aceasta ni se pare trăsătura fundamentală a problemei ce ne preocupă aici. Consideraţiile noastre vor avea în vedere tineretul universitar, fiindcă în sânul lui tendinţele sunt mai clare şi înlesnesc astfel concluzii mai sigure.

Pe de altă parte, regimul politic al României actuale nefiind nici fascist, nici bolşevic, ci un regim de indiferenţă democratică, ne îngăduie să observăm mai just tendinţele tineretului a cărui spontaneitate e garantată de libertatea deliberării şi a opţiunii.

Vom spune ceva mai mult: statul nostru, în a cărui constituţie scrie că Biserica ortodoxă e Biserica dominantă, practică acest principiu ca o simplă formalitate oficială, festivă şi decorativă. În realitate, e un stat laic, indiferent din punct de vedere religios, gata oricând să socotească religia ca o simplă afacere particulară după cea mai bună regulă democratică şi să se simtă incomodat ori de câte ori religia se conturează ca forţă colectivă socială. Statul acesta

laic nu vede în cultul organizat nici măcar o formă de disciplină socială şi de solidaritate morală, ci mai mult o sarcină bugetară pe care e gata s-o arunce în fiece moment. Sub acest raport, el e mult mai aproape de bolşevism decât de fascism. Nu impune concepţia religioasă, nu impune concepţia ateistă, dar ar fi încântat în ziua când cetăţenii săi s-ar declara necredincioşi părăsind cultele respective.

Aceeaşi indiferenţă oficială se observă faţă de tineret. Când în lumea întreagă, străbătută de suflul aspiraţiilor către noi forme de existenţă, problema tineretului constituie preocuparea absorbantă, România e poate cea din urmă ţară unde o asemenea problemă nu există încă. Nu e tineret sub soare mai abandonat propriei soarte ca tineretul nostru românesc. Cine se preocupă de pregătirea acestui tineret pentru o epocă ce se apropie cu paşi uriaşi? Nu se pun oare pentru el aceleaşi întrebări grele ca pentru tineretul de pretutindeni? Nu stă şi el astăzi în faţa perspectivei tragice a şomajului intelectual ce pare iremediabil? Nu e şi el setos de o concepţie integrală de viaţă în care să-şi salveze sufletul din ruinele ce se îngrămădesc împrejur? Şi în definitiv, nu este el, acest tineret, în uruitul lavinelor ce strivesc umerii slăbănogi ai conducătorilor de azi, singura arvună de aur asupra viitorului?

Nimic din aceste preocupări nu hrăneşte grija statului român. Dimpotrivă. Statul acesta, indiferent şi fără nici o directivă clară spre enigma zilei de mâine, devine complice prin toleranţă la infernala operă de corupţie a sufletului tânăr. Tiparul, cinematograful şi radiofonia, care sunt instrumentele cele mai de seamă ale unei sănătoase îndrumări, şi care n-ar trebui să scape controlului continuu şi sever al oficialităţii, sunt astăzi în România marile oficii ale dezagregării morale. Librăriile şi chioşcurile gem de tipăritura pornografică în care imaginea trupului gol se întrece cu textul celor mai abjecte apologii ale instinctelor inferioare. Cărţi şi reviste, ce sunt interzise în ţările apusene, se refugiază în România, sunt etalate pretutindeni

și sunt recomandate insistent în conferințele radiofonice. O literatură freudistă în toate limbile dă un prestigiu pseudoștiințific tuturor acestor aberații proferate în numele nudismului, al naturismului și al eliberării de obsesiunile sexuale. Filme prigonite de cenzura vigilentă a altor țări își găsesc debușeele libere în cinematografele noastre. Iar la radio în fiecare zi celebritățile cabaretelor bucureștene își miorlăie muzical și insinuant chemările către cloaca nocturnă a desfrâului. Tiparul, cinematograful și radiofonia sunt stupefiantele zilnice ale sufletului tânăr. Tolerându-le, statul se face complice la funesta operă de demoralizare a tineretului. În ordinea politică și socială, pătura conducătoare nu oferă ca îndrumare decât cluburile de partid în care tineretul e momit pentru a fi schilodit sufletește după chipul și asemănarea politicianismului, precum anume cerșetori de profesie fură copiii și le desfigurează trupurile de mici ca să-i facă apți pentru practica milogelii.

În peisagiul dezolant al acestei părăsiri oficiale, se petrece un fenomen cu totul neobișnuit: tineretul nostru universitar, sub imperiul unui sănătos instinct de conservare morală, și-a devenit singur îndrumător. Abandonat propriei sale soarte, el e o lume în sine cu o psihologie autonomă și cu o ideologie autonomă. De ce să ascundem că, precum există o detașare completă și o independență păzită cu gelozie față de partidele politice, există o semnificativă independență față de însuși corpul profesoral? Astfel, pe lângă spiritul de spontaneitate ce caracterizează generația nouă, spiritul acesta autonom constituie o altă caracteristică. Tineretul universitar al României de azi, dezlipit de înaintașii săi, se găsește singur în fața viitorului. Ritmica mișcărilor lui e alta decât aceea a României oficiale. Ideologia lui e alta decât a ei. Prăpastia se sapă tot mai adânc între lumea veche și această lume nouă ce se cristalizează din zbuciumul obștesc cu fața spre ziua ce vine.

Un leit-motiv al acestei psihologii autonome, care străbate scrisul, cuvântările publice și convorbirile particulare ale generației tinere cu o nuanță de dureroasă melancolie e următorul: „Noi n-am avut copilărie". Într-adevăr, tinerii de azi, dintre18 și 30 de ani, n-au avut copilărie. Ei au deschis ochii pe lume în bubuitul tunurilor. Și frăgezimea prunciei le-a veștejit-o arsura mizeriei și haosul de după război. Copiii vremilor normale se dezvoltă în atmosferă de idilă patriarhală înmuiată în nimbul basmelor. Plăpânda ființă a acestei generații nu s-a scăldat însă în izvoarele de cleștar ale zânelor, ci în bălțile de sânge ale măcelului. Ea a fost zguduită până în adânc de cea mai crudă realitate. În locul poveștilor cu voinici biruitori, i-a fost dat să audă în casa părintească istorii aievea cu morți și răniți și să vadă figurile slutite ale luptătorilor întorși de pe câmpul de bătaie. Războiul a adus doliu în fiecare casă și în această sumbră atmosferă a crescut generația de azi. Întâia ei mare senzație de viață a fost contactul cu taina morții. Și această senzatie a fost hotărâtoare pentru psihologia ei. Psihologia ei e clădită pe morții cari îi zac în inimă. Aceasta o deosebește de generația de dinainte de război care purta în suflet, în loc de morți, Cosânzene și Feți-Frumoși. Mai departe, spectacolul ce i l-a oferit viața publică de după război, cu desfrâul nebun al tuturor profitorilor victoriei naționale, i-a ascuțit sensibilitatea morală până la nefericire. În supraviețuitorii aceia lacomi de viață, cari au pus stăpânire pe bunurile publice, generația tânără, fiica doliului, n-a văzut altceva decât pe uzurpatorii sălbatici și impioși ai drepturilor morților. De aci, ostilitatea față de ei. În toate țările care au trecut prin război s-a observat această ostilitate a tinerilor față de supraviețuitorii profitori. Citeam undeva despre tineretul Franței că privește pe înaintași cu un aer atât de dușmănos de parcă i-ar întreba: „De ce nu muriți odată să rămânem liberi?". E parcă în această ostilitate ceva din răzbunarea postumă a morților, exprimată

prin tinerii urmași, cari nu-și dau seama de izvorul misterios al acestui sentiment.

Fondul acesta subconștient alimentează detașarea de care am vorbit și explică într-o măsură izolarea în psihologie autonomă a generației tinere. Contactul prea timpuriu cu moartea i-a dat acestei generații un simț realist al vieții, pe de o parte, iar pe de alta, înclinarea către un sens metafizic al existenței.

Sentimentul izolării jignite pe care îl trăiește tineretul de după război capătă o acuitate cruntă în contact cu Universitatea. Două sunt elementele care determină această acuitate: contactul cu camarazii minoritari, în special evrei, și contactul cu sfera culturii universitare.

Contactul cu camarazii evrei pe băncile de studiu dă tineretului românesc ideea imediată a inferiorității sale economice. Studenții români pe cât sunt de numeroși, pe atât sunt de săraci. Copii de plugari și de mici salariați în marea lor majoritate, gospodăriile familiilor lor sunt ruinate de iureșul războiului. În noua lor calitate de cetățeni academici, ei târăsc după ei sărăcia lucie de-acasă și li se pare că minoritatea evreiască cu aspectul ei de belșug material, îi depășește, îi ofensează și le va lua înainte. Se adaugă la aceasta amintirea proaspătă a felului cum mulți evrei s-au purtat în vremea războiului. Ideea că în curând România Mare, polietnică și poliglotă, cu libertăți egale pentru toți, va putea fi dominată de rasa întreprinzătoare a lui Israel, nu e dintre cele mai puțin chinuitoare idei ce frământă această generație tânără. Sentimentul că ea e victima nedreptăților și inegalităților sociale o face să reacționeze violent. Marile mișcări antisemite din această vreme sunt, de altfel, un fenomen general în țările Europei Centrale. Aceleași cauze, aceleași efecte.

În lupta pentru afirmarea întâietății românești în Universitate, studențimea noastră își dă un titlu nou care s-o diferențieze de elementul evreiesc: ea își zice „studențimea română creștină". Calificativul de creștin apare astfel în viața universitară întâia oară acum după război. În România veche era un titlu necunoscut. Pe lângă deosebirea de sânge, el vine să tragă deosebirea de credință religioasă. E întâiul contur spiritual pe care și-l dă sufletul generației tinere. Totuși, nu se poate susține că, la început, această definiție creștină corespunde unui conținut lăuntric de religiozitate profundă și limpede. E vorba mai degrabă de un misticism vag în care, pe lângă elementul național, elementul creștin vine ca un titlu de prestigiu din depărtatul și strămoșescul trecut istoric. Creștinismul acesta nominal nu e , cu alte cuvinte, un fapt de conștiință, cât mai degrabă o amintire glorioasă. Dar incontestabil, el va rămâne de acum încolo o sugestie permanentă pentru clocotul năvalnic al sufletului tineresc înclinat spre un sens metafizic al existenței.

Faptul că evreii prin foile lor și în special prin ziarul „Mântuirea"[1], ce apărea în 1919, atacă ortodoxia noastră cu o violență neîngăduită, determină creștinismul nominal al studențimii să evolueze din ce în ce mai mult spre o stare de conștiință. De altfel, rezistența ostilă a evreilor aduce un bine imens mișcării universitare: înverșunând naționalismul, ea face odioase ideile comuniste care în anii de după război ar fi putut să prindă teren. Antisemitismul se confundă în mare parte cu anticomunismul[2]. Iar creștinismul studențesc susținut de naționalism ia tot mai mult aspectul unei concepții pozitive în opoziție cu negația ateistă a comunisnului.

Se adaugă la toate acestea un lucru nou: debandada și jafurile în averea publică ale politicianilor. Tineretul, care poartă în suflet răzbunarea misterioasă a morților din război, reacționează. El e în stare de revoltă morală. Se nasc conspirații de exterminare a marilor tâlhari politici. Conspirațiile sunt descoperite. Capii mișcărilor studențești sunt arestați. Se iscă procese care zguduie țara întreagă. Cu acest prilej, tinerii cari voiau purificarea morală a vieții

publice prin mijloace violente dau dovadă în fața autorităților de o tărie de caracter uluitoare. E un fenomen cu totul necunoscut până acum în gelatinoasa pastă morală a păturii noastre suprapuse. Aruncați rând pe rând în închisori, capii mișcărilor au răgazul să-și analizeze mai adânc sufletul. Unii fac greva foamei, alții își notează zi cu zi mișcările gândului și ale inimii. Țin post și, adunându-se în grup, încep să se roage lui Dumnezeu. Tinerețea lor prigonită pentru dreptate și comprimată între pereții închisorii nu află alt sprijin decât în Cel-de-Sus. Ea se sublimează în adorarea cerului. În exaltarea lor, tinerii încarcerați au viziuni religioase. Li se pare că arhanghelul Mihail însuși, comandantul cu spadă de foc al legiunilor cerești, li se arată și-i ia sub ocrotitoarea-i aripă de azur. Din acel moment, misticismul religios va coborî în sufletul zbuciumat al acestui tineret, iar unii dintre acești tineri își vor pune organizațiile de luptă sub hramul arhanghelului și icoana lui, vegheată de candele aprinse, va patrona casele lor de întruniri. Firește, ușuratica zeflemea de presă și de cafenea nu va cruța acest fenomen cu totul neașteptat pentru sceptica noastră lume intelectuală. Dar nu e mai puțin adevărat că misticismul religios devine de acum încolo un element component al naționalismului și că acest naționalism nou, care până ieri se târa pe pământ, își scaldă avânturile în lumea nevăzută a îngerilor.

Al doilea motiv de izolare a generației tinere – ziceam adineauri – e contactul cu sfera culturii universitare. Oricât ar părea de paradoxală această afirmație, ea corespunde realității. Niciodată între profesori și studenți n-a existat o mai dureroasă răceală. Raporturile dintre cele două părți se reduc aproape numai la examene. Care e cauza acestei răceli?

Universitatea românească de după război e Universitatea românească de dinainte de război. Spiritul dominant al prelegerilor nu s-a schimbat. El e tributar acum ca și atunci Sorbonei raționaliste, sceptice, indiferente din

punct de vedere religios, dacă nu de-a dreptul ironică, față de orice manifestare mistică sau irațională[3]. Tinerii cari vin cu doliul războiului în inimi, cu vâltoarea neliniștilor în suflet, cu toată covârșitoarea problematică a epocii lor în creier, cu gustul acțiunii imediate hrănit din amintirea proaspătă a epopeii naționale, caută în prelegeri, dincolo de suma cunoștințelor instructive, formula vie în care să se rezolve zbuciumul vieții lor interioare. Ei așteaptă de la Universitate sinteza nouă sub semnul căreia să se orienteze și să se ordoneze puterile creatoare ale României Mari, atât de variată totuși în granițele ei rotunjite. Universitatea era datoare să dea generației tinere a noului stat lozinca de luptă a marelui ideal de cultură națională care să-i boltească deasupra prestigiul de lumină.

Și Universitatea nu i l-a dat.

Nici un „apostol“ al tineretului n-a apărut după război ca personalitatea lui să întrupeze noul spirit al vremii și să iradieze directive spre orizont. Sub acest raport, Universitatea dinainte de război s-a înfățișat mult mai la înălțimea misiunii sale de foc spiritual pe culmea neamului întreg. Nicolae Iorga a fost atunci figura reprezentativă, care, în numele științei, a rostit cuvântul de ordine al vremii sale. Refractar oricărei metafizici, el a creat, în schimb, mistica națională a războiului, dând o credință unică tineretului și creând un mare obiectiv dinamismului său sufletesc. După război, Nicolae Iorga însuși a făcut figură deprimantă de dezorientat. Sedus de iluzia europenismului, el s-a *sorbonizat,* abdicând total de la rolul de conducător spiritual. În vidul astfel creat, Vasile Pârvan a apărut un moment la cârmă. Dar misticismul său era un echivoc oscilând între granițele creștinismului și ale păgânismului antic, echivoc exprimat într-o formă laborioasă și savantă, fără articulația clară a unei substanțe spirituale organice. Din domeniul filosofiei de unde s-a așteptat, de asemenea, sinteza gândului românesc, a venit atitudinea d-lui C. Rădulescu-Motru. Apologetul de acum 30 de ani al ortodoxiei ca formulă

„magică" a sufletului popular și-a schimbat fundamental convingerile, evoluând către o ideologie raționalistă de marcă francmasonică și combătând cu un regretabil zel anacronic misticismul în numele unei filosofii științifice a cărei modă s-a îngropat împreună cu veacul trecut.

Firește, Universitatea e templul științei elaborate după metoda impersonală a adevărului obiectiv. Dar în viața unui popor ea e mai mult decât atât. Ea e vastul laborator unde se verifică permanentele principii de viață ale neamului și din aliajul lor se zămislesc marile idealuri spirituale menite să stăpânească energiile creatoare. Acest lucru îl așteaptă de la Alma Mater orice generație de studenți. Dar generația tânără n-a găsit în Universitatea de după război decât atmosfera indiferentă a științei impersonale și absența oricărei preocupări [față] de zbuciumul și de efervescența spirituală a vremii noastre.

La aceasta, se adaugă abținerea corpului profesoral de la sarcina de îndrumare educativă a studențimii. Profesorii, intimidați, probabil, de ideologia francmasonică a unor ziare, au crezut că nu e civilizat lucru să se amestece în vălmășag, să-i tempereze excesele și să-i dirijeze spre clarificările fecunde. Dezertarea statului de la pregătirea generației tinere a fost secundată de dezertarea profesorilor. În aceste condiții vitrege, generația tânără, izolată și părăsită propriului ei destin, și-a creat o psihologie autonomă și o ideologie autonomă ce se transmit azi de la serie la serie prin organizațiile studențești. După 15 ani de frământări, aceste organizații studențești înfățișează o tradiție de viață proprie, cu idei proprii, cu directive proprii și cu o disciplină exemplară întemeiată pe cultul demnității academice.

Ce s-a petrecut cu acest tineret e o adevărată minune pe care foarte puțini oameni oficiali o înțeleg. Singur în fața vieții, biciuit de vijeliile revoluționare ale epocii, cu viitorul înfundat de spectrul șomajului, acest tineret ar fi

putut să alunece cu repeziciune în anarhie, sedus de utopiile comunismului. Spania s-a prăbușit în momentul când Universitatea ei a fost cucerită de ideile revoluționare republicane. Dar Italia a renăscut când tinerimea ei a fost invadată de slava fără moarte a Romei imperiale și catolice. Între revoluționarismul internațional și între naționalismul conservativ, instinctul tineretului nostru a ales fără deliberare. Idealul care îl însuflețește e crearea unei ordini românești întemeiate pe principiile fundamentale, verificate de toată istoria poporului nostru ca valabile. Aceste principii trăiesc în sufletul tumultuos al tinerimii academice. Pentru a le designa, ea a adoptat formula vulgarizată de d. A. C. Cuza[4]:

Hristos,
Regele,
Națiunea,

adică religia patriei, monarhia națională și demofilia, sentimentul adânc al dragostei de poporul românesc și de instituțiile lui.

Dacă ar fi să căutăm explicația acestui fapt cu adevărat minunat al orientării spontane și autonome a tinerimii noastre, mie unuia mi se pare ușor de găsit: ea stă în moștenirea pe care acești tineri o aduc de acasă. În marea majoritate, studenții noștri, și în special cei care dau tonul și timbrul vieții colective, sunt copii de țară. Sunt feciori de țărani sau, când sunt târgoveți, sunt nepoți de țărani. Prin sufletul lor, în pofida tuturor ispitelor culturii superioare și civilizației orășenești, irumpe sănătatea morală a poporului nostru. Patrimoniul acesta misterios e suportul întregii lor vieți colective de azi. Nu e greu să descoperim, printr-o analiză sumară, caracterul țărănesc al acestui patrimoniu. Dacă cultura noastră academică e încă deraiată pe linii divergente față de sufletul poporului, tinerii aceștia nu și-au uitat obârșia și, în preocupările lor, ridicarea poporului

constituie un ideal vrednic de tinerețea lor. Demofilia, care e substanța celei mai bune literaturi și arte românești, e un fel de metodă instinctivă prin care tineretul ajunge la înțelegerea poporului, a datinilor și a instituțiilor lui iubite. Prin această demofilie, care nu vine din partea politicii, ci de la un Nicolae Bălcescu, de la un Mihai Eminescu, de la un George Coșbuc, de la un Nicolae Grigorescu și de la toți marii visători cari și-au aplecat fruntea peste murmurul din veac al poporului nostru, prin această demofilie tineretul pătrunde valoarea unei instituții ca monarhia, care e coloana vertebrală a întregii istorii românești, dar e și suprema viziune de stat a țărănimii, căreia îi e drag să vadă pe Scaunul Țării împărat și împărătească întrupați în carne și oase din basmul și din legenda milenară, precum și din reminiscențele populare despre slava de odinioară a Țarigradului împărătesc și ortodox. Prin această demofilie, tineretul înțelege însemnătatea covârșitoare de acoperământ spiritual pe care o are Biserica străbună în viața acestui popor.

Despre atitudinea față de Biserică să observăm un fapt semnificativ și general care privește studențimea noastră de totdeauna: această studențime, ca unitate de corp, nu s-a manifestat niciodată ostil Bisericii străbune. Nici când un evreu refugiat aici, C. Dobrogeanu-Gherea[5], a săvârșit în cultura românească contrabanda de idei ateiste ale materialismului istoric, nici când a dominat în Universitate ateismul elegant al lui Titu Maiorescu, nici când profesori agresivi și de mâna a doua au insultat credința religioasă în numele biologiei lui Ernst Haeckel[6]. În pofida acestor ostilități, tinerimea de altădată a continuat să păstreze un respect față de instituția sacră a poporului. E adevărat că înainte de război acest respect avea o nuanță pur națională. Biserica era considerată ca un monument al trecutului, având un rol cultural-național de mâna întâia, cum i-l atribuia Nicolae Iorga care, fost marxist în adolescență[7], n-a putut înțelege nici mai târziu, ca istoric național, rolul

spiritual al ortodoxiei în viața neamului românesc. Învățații noștri dinainte de război, cu excepția genialului creștin care a fost doctorul Nicolae Paulescu[8] și a d-lui Simion Mehedinți[9], chiar când n-au practicat ateismul ostentativ, au rămas opaci față de sensul supranatural al Bisericii. Ei au fost victimele liberalismului apusean și ale ideii că știința pozitivă exclude posibilitatea credinței într-o ordine supranaturală. În vremea aceea de indiferentism, tinerimea a continuat să vadă în Biserică un monument național ce trebuie înconjurat cu o anumită venerație. Să nu fi existat oare și atunci necesitatea marilor descătușări ale inimii, necesitatea clanurilor metafizice, a setei de absolut? Au existat, fără îndoială, dar atmosfera generală de pozitivism științific comprima elanurile în adâncul sufletelor sau aceste elanuri se satisfăceau în misticismul naționalist care a dus la războiul unirii românești.

În atitudinea ei față de Biserică, generația de după război manifestă cu totul altă înțelegere. Biserica nu mai e azi un simplu monument venerabil ce aparține trecutului, ci o putere vie și actuală, o pârghie necesară a zbuciumatei vieți prezente. S-a dus de mult vremea normală, cu așezări sociale ce apăreau definitive, când viața curgea pe canalurile siguranței adiată de satisfacții pașnice. Astăzi existența noastră e răvășită până în adâncuri de cutremure catastrofale sub a căror putere demonică s-au prăbușit în țândări eșafodajele de valori clădite de cultura și civilizația materialistă. Zburături din falsele dogme în care au crezut cei de ieri se amestecă pe dinaintea noastră într-un haos fantasmagoric. Participăm parcă la o desfacere de lumi și dibuim prin praful lor, care înecă atmosfera, capetele unor noi întocmiri ce întârzie. S-au dărâmat băncile care au fost capiștile de aur ale veacului al XIX-lea. S-au sinucis o dată cu ele sacerdoții și prinții păgâni ai lumii moderne, – bancherii cu puteri planetare. Agonizează sistemele economice, sociale și politice. Se dărapănă imperii intercontinentale ce păreau atotputernice și temeliile lumii se clatină

de parcă ar fi așezate pe teren dârdâitor de mlaștină ce stă gata să le cufunde. Groaza care umple acest Univers apocaliptic se răsfrânge toată în inima omului.

Unde e salvarea? Aceasta e întrebarea care țipă din adâncul spaimei contemporane!

Un lucru e astăzi sigur: rațiunea umană, idolul filosofic al veacului trecut, se arată în toată deșertăciunea și neputința. Suprema ei elaborare, – Liga Națiunilor –, care a vrut să fie formula magnifică a păcii universale, zace ea însăși bolnavă de nulitate. E tot ceea ce a putut să conceapă mai măreț omul modern. Dar în această măreție s-arată, totdeodată, mizeria puterii omenești, căci Liga Națiunilor, construcție raționalistă și ateistă, lipsită de suflet și plină de vidul orgoliului ca diavolul însuși, nu e decât Turnul Babilonic prin care omenirea contemporană a voit să uzurpe atributele lui Dumnezeu pentru a conduce singură pământul. Acesta e însă termenul fatal al puterii omenești. Și termenul a fost atins. Rațiunea, în atotputernicia căreia a crezut omul civilizației materialiste, e de fapt cea mai amară deziluzie a nefericitei noastre lumi.

Inima, a zis Pascal, își are rațiunile ei pe care rațiunea nu le cunoaște. Să zicem în loc de inimă viață și să repetăm adevărul profund al genialului gânditor, că viața își are rațiunile misterioase pe care rațiunea nu le cunoaște. Cheia oricărei dezlegări din pacostea catastrofală a epocii noastre stă în acest fond misterios și insondabil al vieții, pe care rațiunea orgolioasă îl ignoră. Cultura și civilizația modernă, ignorându-l la fel, s-au clădit pe temeliile șubrede, de suprafață, ale rațiunii. Dar acest adânc misterios și amețitor al vieții l-au scrutat împreună cu Pascal toți marii mistici ai lumii. Ca printr-un crater prin care ai privi în străfund miezul de flacără al pământului, ei au descoperit în adâncul ignorat al sufletului principiul divin al oricărei existențe. Dumnezeu e în noi fiindcă e deasupra noastră, precum focul e în miezul pământului fiindcă s-a rupt odinioară din focul ceresc al soarelui.

Înfiorătorul cataclism al epocii noastre, răscolind până în taina existenței contemporane, lasă să se vadă acest adevăr spiritual, fundamental, al vieții, precum muntele basmului se despică în două lăsând să se întrezărească pentru o clipă, prin despicătură, apa fără moarte din adânc, din care cine bea nu mai moare. Criza contimporană nu e numai economică, nu e numai financiară, nu e numai politică, nu e numai socială, nu e numai morală; ea e o criză ontologică ce pune din nou problema originii vieții și deci a destinului omenesc.

Abandonat unor aspre experiențe și unor dureroase încercări, pe care le-am schițat, tineretul nostru a descoperit în adâncul suferințelor sale punctul arhimedic al existenței, principiul spiritual al creștinismului. Teroarea vremii nu mai îngăduie mediocritatea indiferenței, ea impune deciziunea categorică între negația ateistă și afirmația creștină. Sau concepția pocită a bolșevismului, sau concepția integrală a spiritualismului! Alternativa aceasta nu e, de altfel, un fenomen specific românesc. La negația diabolică a bolșevismului, răspunde azi de-a lungul și de-a-latul Europei o puternică recrudescență creștină în sufletul noii generații. O lume nouă renaște de sub dărâmăturile raționalismului.

Pentru tineretul nostru, Biserica nu mai e un simplu monument venerabil al trecutului cultural, ci puterea învăluitoare care integrează acest tineret, peste ruptura veacului al XIX-lea falimentar, în ființa de totdeauna a neamului românesc. Ea e, totdeodată, marele liman unde sufletele biciuite de furtună ancorează în certitudinea metafizică a credinței. Cum altfel s-ar putea explica fenomenul cu totul neobișnuit în viața universitară de până ieri, că studenții aleargă la preot pe care îl numesc „duhovnicul studențimii"? Cum altfel s-ar putea explica fenomenul tot atât de neobișnuit că în congresele generale studențimea din întreaga țară cere înființarea capelelor în

sânul Universităților și a mai cerut, – lucru nemaiauzit! – alungarea profesorilor atei din învățământul superior? Nu sunt acestea semnele fără greș ale unei renașteri în spirit? Nu sunt acestea pietre de hotar ale unei lumi noi, fundamental deosebită de România oficială de azi, pradă dezorientării și cancerului francmasonic?

Conflictul dintre aceste două lumi, – căci există un conflict irezolvabil – a izbucnit cu prilejul marii procesiuni religioase organizate de studențime la acel mormânt care simbolizează imensa jertfă națională și creștină pe care s-a clădit România de azi. La această temelie simbolică a patriei, tinerimea a voit să ridice crucea marilor speranțe care sfidează moartea. Și s-au întâlnit acolo, sub regretabil iureș de gloanțe, cele două Românii care au ajuns să nu se mai înțeleagă. Una e România suprapusă, care plutește pe deasupra acestui popor, descreștinată și ostilă creștinătății, ultima rămășiță ce mai supraviețuiește ideologiei liberale a veacului al XIX-lea. În locul misterului divin care învăluie și fecundează existența noastră omenească, ea preferă ridicula mistificare a hrubelor francmasonice. În locul crucii, semnul metafizicii religioase sub care s-a desfășurat viața de două ori milenară a neamului nostru, ea preferă anonimatul incolor și internațional, care vrea să scufunde în incertitudine dezonorantă înseși oasele mortului ce simbolizează eroismul românesc. În rezistența ei categorică și nejustificată, am putut citi toată abdicarea ei, toată apostazia ei de la principiile spirituale ce au insuflat istoria națională.

Cealaltă e România generației tinere. Am văzut această Românie, organizată în procesiunea miilor și miilor de tineri, cântând în mersul ei solemn și recules cântecul bisericesc: „Cu noi este Dumnezeu, înțelegeți neamuri și vă plecați, căci cu noi este Dumnezeu!“ Am văzut-o urcând dealul Patriarhiei, purtând pe umeri crucea durerilor și a speranțelor noastre, s-o depună în biserică. Izolată, prigonită

și neînțeleasă încă, am văzut-o strângându-și legiunile fremătătoare în jurul Părintelui Patriarh, căutând astfel ocrotirea zbuciumului ei sub acoperământul din veac al sufletului românesc. Biserica e trecutul, e prezentul și e viitorul. În sânul ei, cei vii trăiesc în familiaritatea celor morți și în dragostea celor ce vor veni. Cerul creștin, care înfășoară acest pământ al tuturor frământărilor, e populat de sufletele celor adormiți în credință și poartă germenii celor care se vor naște.

În doctrina creștină, morții n-au rămas în urmă, ei se proiectează dincolo de mormintele naturii, în zarea veșniciei ce stă înaintea noastră. Cine merge sub semnul crucii spre morții trecutului, merge, de fapt, spre principiul de viață din viitor. Iar cine se reintegrează în Biserică, intră cu adevărat în veșnica familiaritate morală a neamului său.

Am descris aici evoluția progresivă a tineretului de azi, rupt din indiferența ucigătoare pentru a se salva în puterea spirituală a credinței. E un drum printre Scylle și Charybde, printre grote de Ciclopi cari nu mai văd cu singurul ochi pe care îl au. Dar un drum pornit din spontaneitate, din inițiativa și din ardoarea de absolut a tineretului. El își oferă de bunăvoie legiunile sale ofrandă Domnului Hristos. Eu sunt încredințat că Duhul Sfânt, care asistă permanent zbuciumul acestei lumi, inspiră tainicele-i îndemnuri de viață nouă unor astfel de mișcări. Îi rămâne Bisericii sarcina de a îmbrățișa ofranda și de-a cultiva florile pentru rodul unei Românii renăscute în Duh. Căci de acum încolo responsabilitatea e a Bisericii.

PUNCTE CARDINALE ÎN HAOS

Haotica rostogolire a evenimentelor detună în sensibilitatea contemporană cu o putere care ne zguduie până la zdruncinarea nervilor. Sentimentul de panică și nesiguranță al acestor zguduiri profunde ne împăienjenește vederea. Orizontul se învăluie în ceață groasă. Fiecare ne întrebăm, fără să vrem; și întrebările noastre sunt azvârlite afară de însăși forța instinctelor, adică din adâncul ființei noastre: încotro ne îndreptăm? Care sunt pârghiile în care ne vom opinti pentru a sări dincolo de haos, în lumina salvatoare? Dv. sunteți tineri. De două ori mai tineri decât mine. Nehârșit încă de experiențe, simțul tânăr trăiește mult mai intens evenimentele. Tinerețea e ca frunza plopilor: tremură de înfiorări chiar sub adieri ce lasă insensibili ceilalți copaci. Darmite când duhul vremii bate cu vijelie în frunzișul sensibilității ei proaspete? Și, pe deasupra, sunteți studenți. Adică tineri cari, pentru un număr de ani, aveți nevoie să trăiți în afară de timp, într-un fel de atmosferă intelectuală, într-un fel de Arcadie trandafirie în care spiritul dv. să ia contact îndelung și paradisiac cu adevărul, cu binele, cu frumosul, cu aceste forme eterne ale Absolutului. Dar vuietul vremii vă smulge, fără voie, acestei păci înalte. Actualitatea e într-adevăr covârșitoare. Sfatul de a vă sustrage vălmășagului n-ar avea nici un ecou. Nu e cu putință. Niciodată marile prefaceri din istoria omenirii nu s-au petrecut peste capul tinereții. Ea e cea dintâi care le trăiește profund.

În fața unei astfel de crize, sunt două feluri de a lucra: sau să te lași dus orbește de dezlănțuirea evenimentelor sau, cu luciditate de spirit, să-ți fixezi punctele de orientare și să tai în două balaurii pentru a ajunge la ținta fixată. Eu sunt pentru acest din urmă fel de a lucra. Eu sunt pentru lupta pieptișă cu monstrul, fiindcă aceasta e bărbătească, e românească, e înălțătoare chiar în înfrângere. Eu nu cred cu bătrânul Miron Costin că bietul om e sub vremi; eu cred cu Benito Mussolini[10], că vremile sunt sub om, că puterea de voință a omului bărbat e capabilă să înfrângă grumazul monstrului.

Pentru aceasta însă e nevoie de o credință de oțel. Și aceasta e o condiție fără care victoria nu e cu putință.

Sunt, cum știți, mai multe moduri de a considera lumea. Ele se pot reduce însă la trei moduri principale. Unul e idealismul, după care singura realitate e ideea, iar lucrurile aievea, fenomenele concrete, nu sunt decât iluzii și umbre proiectate de idee. Sublimă în poezia ei metafizică, această doctrină a idealismului e contrazisă la fiecare pas de realitatea dură a lucrurilor, care ne opun o altfel de rezistență decât ne-am aștepta de la niște umbre diafane sau de la niște iluzii fine ca paianjenișul. La întâia izbire a capului de pragul de sus, dacă nu se sfărâmă capul, se sfărâmă în orice caz fragila doctrină idealistă.

Al doilea mod de a considera lumea, diametral opus idealismului, e materialismul, după care nu există nimic în afară de materie și energie fizică. Lumea, după această doctrină, e opera hazardului și e dominată de întâmplarea oarbă. Ceea ce este monstruos de nelogic în această doctrină e că filosofii materialiști se străduiesc totuși să formuleze legile întâmplării oarbe și să organizeze hazardul cosmic după concepția lor mecanicistă. Omul materialismului e fiul maimuței, deși nici un savant n-a văzut maimuță născând om. Cugetarea a fost asemănată cu urina: o simplă secrețiune a creierului. Întreaga istorie a omenirii e o simplă luptă pentru stomac. Determinat de această

luptă, omul e un animal iresponsabil din punct de vedere moral. Toate excesele brutale, toate ororile, toată nenorocirea vieții moderne, toate cataclismele care se repercutează până la noi sunt născute din această doctrină satanică a materialismului, doctrina bestialității.

În sfârșit, al treilea mod de a vedea lumea e spiritualismul. Dacă idealismul nu recunoaște materia, dacă materialismul nu recunoaște spiritul, nimic din exclusivismul simplist al acestor două doctrine nu atinge doctrina spiritualistă. În aceeași formulă de viață, ea cuprinde și spiritul și materia, soluționând armonios antinomiile celor două doctrine extremiste. Spiritul e afirmat, materia e netăgăduită. Dar spiritul e primordial și exercită asupra materiei primatul său patern. Ordinea cosmică, în toată divina ei frumusețe, nu e opera hazardului, ci opera spiritului care își îmbracă în formele existenței pasta amorfă a materiei. Bucată vie de Univers, rezumând întreaga minune a existenței, omul nu e nici umbra iresponsabil spânzurată de idee, nici iresponsabilul animal decapitat și redus la ritmul mecanic al determinismului materialist. El e trup din materie și spirit din divinitate. În virtutea spiritului liber, el domină materia și e factor determinant și activ în întâmplările vieții. Atributul acesta îl face responsabil de actele lui. Doctrina spiritualistă, cuprinzând în amploarea ei fără egal cele două elemente ale vieții, ținând seamă, prin urmare, de cele două naturi ale aceleiași realități, e doctrina realismului creștin. Pentru un intelectual de structură normală, e imposibil de găsit un climat mai larg, mai prielnic și mai adecvat vieții. O concepție, o credință în viață nu se pot așeza cu mai mulți sorți de izbândă, cu mai multă demnitate decât pe planul spiritual al realismului creștin. Afirmând acest adevăr, nu mă tem de surâsul sceptic al nimănui. Pentru că scepticismul, refuz al oricărei credințe sau neputință de a crede în ceva, care în lumea noastră românească ia forma ușuratică de zeflemea pe buzele oricărei secături, e în realitate o paralizie intelectuală și o paralizie morală. În viața

noastră culturală și în viața noastră publică e atât de frecvent fenomenul acestei boale, de ordin intelectual și moral totdeodată, că el a dus în cea mai mare parte la paralizia generală de care e cuprins întregul nostru organism național în ceasul de față. Dar despre aceasta va veni vorba mai la vale.

Spre deosebire de categoria secăturii intelectuale și a secăturii morale, jugănite de orice credință, eu nu văd salvarea generației tinere, mai ales într-un ceas cumplit cum e acesta, decât într-o credință realistă, – o credință în care natura umană și natura spirituală a vieții să se echilibreze în aceeași putere bărbătească în stare să reziste și să lupte. Neputincioșii oricărei credințe sunt victimele panicii și ale derutei și ale disperării. Pentru psihologia panicii și a disperării, un singur ceas greu se identifică cu durata unei eternități sinistre. Omul care crede în ordinea spirituală a lumii nu-și pierde cumpătul. El știe că dezordinea e un accident trecător și că ordinea e dată în natura intimă a acestei lumi. Sub vreme cade strivită numai secătura zeflemistă care nu are razim nici în sine, nici afară din sine. Omul de credință, omul de convingere domină vremea; el creează vremea. El creează istoria. De aceea, vă spuneam: eu nu cred cu bătrânul Miron Costin că bietul om e sub vremi; eu cred cu Benito Mussolini că puterea omului înfrânge grumazul monstrului.

Teoria hazardului exclude responsabilitatea morală. Ea ne dă imaginea unei societăți pulverizate în centre individuale de egoism feroce. Fiecare ins e o explozie virtuală de sălbăticie, gata să izbucnească în orice moment împotriva celorlalți: *homo homini lupus*. Societatea, fărâmițată în atomi, e astfel într-o perpetuă efervescență, balansând între formele extreme ale materialismului, care sunt: individualismul capitalist și organizarea egoismelor individuale, similare, în vederea aceluiași scop exclusiv material. Principiul războinic al egoismelor contrare nimicește sentimentul

solidarității umane. Iată ce spune un coleg al meu universitar, materialist încarnat și înarmat cu tot cinismul doctrinei: „Capitalismul, care în prima lui fază conservase virtuțile patriarhale ale vechii nobleți, în partea ultimă a dezvoltării sale a desființat cu totul simțul de permanență și prin aceasta *ataşamentul* față de lucruri și oameni. Azi sentimentalismul retrospectiv, adică duioșia față de trecut, a murit. Nu ne mai interesează decât prezentul în care trăim exclusiv. Prezentul nu poate însă nici crea, nici conserva fidelitate. Epoca actuală e epoca tuturor trădărilor" (M.R." Ad. Lit., 1 noiembrie 1931).

Judecata aceasta, a omului care nu crede în nimic, e tipic materialistă. Dacă totul nu e decât un joc al hazardului, dacă noi înșine nu suntem decât jucării ale întâmplării oarbe, atunci e firesc să trăim excusiv în prezent, ca într-un perpetuu provizorat, ca într-o perpetuă mobilitate, detașați de orice sentiment de solidaritate cu semenii noștri. Fidelitate nu există, fiindcă fidelitatea e, prin natura ei, de ordine spirituală și nu poate ancora în vidul oarbei întâmplări. Există, în schimb, trădările, afirmate cu cinism diabolic și date ca exemple de conduită. Există, după această doctrină, iubirea de neamul tău? Nu. Există iubirea de patrie? Nu. Există iubirea de popor și de instituțiile lui? Nu. Există numai trădarea tuturor acestora. Omul materialist e prin definiție revoluționar și anarhist; nimic nu-l interesează decât succesul personal, adică satisfacția imediată a bestialității sale răzvrătite. Iată monstruozitatea morală în care duce, în consecință practică materialismul. Haosul pe care îl trăiește lumea actuală, cu sentimentele alternate de incertitudine, de revoltă, de panică universală, e opera acestei concepții materialiste, care a dominat sfârșitul veacului al XIX-lea și atinge paroxismul în vremea noastră. Atât cât va dura, dominantă, concepția materialistă, va dura și haosul. Fiindcă haosul orb e cauza primară și consecința finală a doctrinei materialiste.

Care e, în schimb, consecința practică a spiritualismului? Dacă recunosc că această lume e creată și oganizată în materialitatea ei de spiritul inteligent, recunosc implicit că ea e destinată unui scop precis, iar nu pradă haosului orb. Marele savant și marele gânditor, doctorul Nicolae Paulescu, și cu el învățații naturaliști, ne demonstrează că viața, considerată în structura ei biologică, e străbătută de o finalitate armonioasă care nu poate fi decât infuzia în lume a unei conștiințe supreme, spirituale. Animator și ordonator al ființelor și lucrurilor, spiritul a imprimat și în om aceleași tendințe. Angrenat în ordinea spirituală, omul are misiunea, liber acceptabilă, de a trăi și a lucra în analogie cu spiritul suprem. În virtutea libertății și a personalității, fiecare își poate găsi locul vocației sale în marea constelație a vieții. El nu e izolat în natură și în mijlocul semenilor săi, ci legat de întreg prin sentimente puternice, instinctive și spontane. Aceste sentimente instinctive și spontane, stă în puterea voinței lui libere să le intensifice sau să le tăgăduiască. Anarhistul, care se rupe în comunitate cu violență demonică, o face, fără să vrea, în virtutea aceleiași libertăți primordiale. Spiritualistul, care se conformează ordinii universale a lucrurilor, o face conștient de întrebuințarea libertății lui.

În ordinea naturii e sentimentul de familie pe care îl trăim ca pe o mare bucurie a vieții; în ordinea naturii e sentimentul de patrie pe care îl trăim uneori cu o și mai intensă bucurie. Negația sentimentului de familie și de patrie, atât de frecventă în vremea noastră, e act al anarhismului care se așează în afară de natură, împotriva ei. După concepția spiritualistă însă, omul e un factor al armoniei, misiunea lui e de a desăvârși în constelția familială și în colectivitatea națională reflexul marii armonii cosmice al cărei spectacol grandios ni-l oferă bolta Universului.

În lumina acestei concepții, prin urmare, haosul epocii noastre apare ca o abatere, ca o deraiere omenească de la ordinea universală a lucrurilor. Cine proclamă dezin-

tegrarea totală de orice fel de ordine, devine factor al haosului. Cine voiește să se salveze din panică și din derută, nu are alt mijloc decât reintegrarea în ordinea spirituală a lumii.

Dacă nu mă înșel, la această tragică răspântie stă sufletul chinuit al generației tinere românești: între aventura oarbă a distrugerii, a neantului, și între libera acceptare a ordinii spirituale; între iresponsabilitatea proclamată de cinismul materialist și între responsabilitatea morală și demnitatea umană; între trădarea afișată de individualismul anarhic și datoria impusă de solidarismul rasei.

Problematica aceasta care frământă sufletul de azi, terorizat de dezastre și setos de orientare, e cauzată de cele ce se petrec la noi în țară și în străinătate.

Ce trăim în interiorul țării? O criză cumplită care, în sentimentul exagerat al momentului, ia proporțiile imaginare ale unei apropiate catastrofe. Inteligența politică, versatilă și deprinsă cu gimnastica escrocheriei, a și găsit explicația: criza noastră e produsă prin repercusiune de criza mondială. Prin urmare, dacă e să căutăm un vinovat al restriștei cumplite pe care o trăim, acest vinovat nu e altul decât criza mondială. Cu alte cuvinte: nimeni nu e de vină. Imaculați, conducătorii noștri politici și-ar fi făcut toată datoria, dacă nu năvălea peste noi criza mondială. Să reținem această abilă sustragere de la responsabilitate, care e specifică mentalității democratice. Fiindcă democrația, ca și socialismul și comunismul, e o formulă politică plantată în doctrina materialistă. Iresponsabilitatea morală, proclamată de materialism, e practicată cu orgie de aceste societăți anonime pe acțiuni care sunt partidele politice. Tânărul meu coleg de Universitate, a cărui cinică teorie a tuturor trădărilor, a iresponsabilității individuale v-am citat-o, trece drept o simpatică speranță a democrației. După cuvintele sale, democrația îl recunoaște ca pe unul dintr-ai ei. Iată ce spune dânsul mai departe: „Ca să ai succes, adică să fii selectat de societatea în care trăiești, e

necesar să te înscrii cu orice preț într-un anume tip...Să te poată încadra lumea în una din aceste rubrici: răutăciosul, diabolicul, sfântul, machiavelicul, cinicul, violentul etc. etc. Iată de ce orice om politic simte nevoia de a juca un rol, de a-și construi o mască, care de cele mai multe ori nu-l definește. Nu importă.“ (M. R., *loc. cit.*)

Nu importă, firește, sinceritatea, onestitatea, fidelitatea, responsabilitatea. Ceea ce importă în ochii democraticului e masca – pentru a ajunge la succesul personal. Această prețioasă mărturisire cinică ne introduce în însăși esența democrației. Iată pe de o parte *masca*: drepturile omului, vot universal, alegeri libere, libertate individuală, participarea tuturor la suveranitatea politică și la bunurile vieții. (Ce crâncenă ironie sună din aceste cuvinte, după un deceniu de democrație!) Iar pe de altă parte, adevărul brutal: succesul! Toate lozincile sonore ale democrației n-au alt scop decât succesul. În ce constă acest succes al democratului? Ați făcut socoteala cât costă propaganda pentru un singur scaun de deputat? Sunt cam cinci candidați pe un loc. Eu am fost deputat și am făcut această socoteală la fața locului. Ei bine, un scaun de deputat costă în medie 700 000 lei. Cât aduce un scaun de deputat? 160 000 anual! Diferența enormă dintre cheltuieli și venitul legal e dezastruoasă pentru omul politic. Atunci în ce constă succesul pe care îl vânează sub mască, cu o sălbatică pasiune, omul politic? Dacă ar fi corect și cu oarecare stare, omul politic, după un singur an de practică, s-ar ruina. Observatorul imparțial distinge însă o minune în viața politică: în loc să se ruineze, cum ar pretinde implacabil practica cinstită a democrației, tribunii poporului sunt astăzi simpli golani, iar mâine se trezesc milionari. Iată adevăratul și misteriosul și paradoxul succes al omului cu mască necesară! Democrația e în funcție de bani. Ea nu se poate face fără bani. Ea se face numai în vederea banului. Astfel, în realitate, democrația e o întreprindere îndărătul căreia stă banca.

Ultimul fapt senzațional, care a intensificat panica și

a proiectat o nouă umbră de amurg asupra zilelor noastre, e prăbușirea uneia din cele mai mari bănci din România. O dată cu această prăbușire, s-a descoperit și misterul democrației noastre: în registrele acestei bănci s-au găsit trecuți cu sume fabuloase aproape toți factorii mai de vază ai partidelor politice. Între 5 și 30 milioane fiecare, sume pe care niciodată n-aveau să le plătească direct. Fiecare din acești întreținuți, ajungând la putere, avea să înlesnească afacerile în stil mare ale băncii creditoare pe seama averii statului și a poporului românesc. Astfel, sărmanul vot universal, masca seducătoare a democrației, se dovedește și la noi, ca în Europa întreagă, confiscat și luat în întreprindere de către marea finanță.

Care e rezultatul practic al democrației? Biruri din an în an mai zdrobitoare, proprietatea rurală încărcată cu datorii de 70% din valoarea ei, provenite dintr-o camătă exorbitantă la împrumuturi, favorizarea câtorva trusturi industriale, ca zahărul, hârtia, petrolul, cărbunele, cu prețuri de două, de trei și de patru ori mai mari decât cele din străinătate și o paralizie generală a enegiilor creatoare ale acestei țări.

Un alt aspect caracteristic al acestei democrații bancare e lipsa totală de autoritate. Guvernanții noștri nu poruncesc; ei se rățoiesc spre hazul adversarilor. Cuvântul autoritate vine de la cuvântul autor. Autoritatea e, prin urmare, în raport direct cu faptele. Cum vreți însă să exercite autoritatea morală cineva ale cărei fapte sunt în raport invers cu moralitatea? Adversari ireductibili în ochii lumii, oamenii politici, după ce au jucat spectacolul, se întâlnesc înfrățiți în templul lui Mammon[12]. Banul îndulcește toate asperitățile. Orice posibilitate de sancționare a fărădelegilor e anulată de faptul că oamenii își cunosc reciproc fărădelegile. De aci această universală îngăduială, expresie a unei universale complicități. Dacă există o ordine în România, ea nu se datorește exercițiului autorității, ci simțului înnăscut pentru ea al acestui admirabil popor.

Dar deruta democratică pe care o constatăm la noi e cu mult mai gravă peste hotare. Zilnic sosesc știri despre noi prăbușiri de instituții și de sisteme în largul Europei. Băncile și marile industrii țin locul de frunte. Se pare că orgia materialistă, ajunsă la paroxism, declină în procesul descompunerii. Nesusținute de nici o putere spirituală, așezămintele materialismului se sparg și se dezumflă ca niște băsici umplute cu aer. Ruinarea marilor întreprinderi financiare pune în discuție însăși existența democrației care a trăit în funcție de ele. În Europa tinde spre generalizare părerea că regimul democratic se poate considera perimat. Aproape nimeni nu mai crede că problema producției și a repartiției bunurilor materiale se mai poate rezolva prin formula magică a democrației. Ca ucenicul vrăjitor al lui Goethe, democrația a repetat formula magică a dezlănțuirii elementelor și după ce le-a dezlănțuit, a uitat cealaltă formulă prin care să le readucă la ordine și la proporție.

La extrema individualismului democratic apare colectivismul comunist, frate bun totuși cu democrația, fiidcă e măduvă din măduva materialismului istoric. Dar dacă democrația a păcătuit printr-un exces de anarhie, comunismul păcătuiește printr-un exces de tiranie. Dacă democrația a inflamat până la proporții monstruoase anumite instincte naturale ale omului, comunismul vrea să se întemeieze pe extirparea totală a acestor instincte. Instinctul de familie, instinctul de proprietate, instinctul de patrie, instinctul religios, care fac parte integrantă din natura omenească, comunismul, voind să le desființeze, se așează împotriva naturii înseși. Firește că împotriva acestor puteri esențiale ale naturii e cu neputință de luptat și cauza comunismului se poate considera principial pierdută... Persistența lui în Rusia nu se datorește vreunei aderențe a maselor la regim, ci teroarei sistematice care va avea un sfârșit ca orice teroare. Fiindcă în comunism nu e vorba de autoritatea pe care o accepți de bunăvoie pentru înălțimea ei simbolică și morală, ci de o autoritate impusă cu temnița și

cu revolverul la spate. Din această pricină și forța de contaminare a bolșevismului apare redusă cu toată propaganda intensă pe care o face în străinătate. Apariția lui în istorie ne-a produs o comoție la fel cu a oricărei catastrofe, la fel cu flacăra sondei de la Moreni în momentul izbucnirii. A trecut o vreme și ne-am obișnuit cu incendiile acestea arzând localizate la orizont. Azi bolșevismul ne face impresia unei broaște țestoase care își arată capul hâd către Europa, dar nu poate ieși din carapacea rusească. Dacă dincoace se găsesc totuși oameni cari se lasă seduși de formula comunistă, o fac aproape exclusiv din disperarea ceasului de față sau din lipsă de informație documentată asupra stărilor sovietice. Imediat ce criza economică ar trece altfel, comuniștii europeni i-am căuta cu lumânarea. Fiindcă formula de viață pe care o îmbie comunismul nu e în nici un caz formula pe care o visează omul european. El n-a făcut sângeroasele revoluții împotriva absolutismului medieval pentru a se comprima de viu în sicriile de plumb ale tiraniei comuniste...

Astfel, spectacolul Europei actuale e spectacolul unei drame: drama individualismului capitalist-democratic și a colectivismului comunist. Dar atât individualismul, cât și comunismul sunt cele două capete ale aceluiași monstru. În fond, e drama materialismului, care, prin acest accident fără egal în istoria omenirii, își vede plătite erorile, exagerările și excesele. Va birui individualismul? Va birui comunismul? Iată întrebarea pe care și-o pun toți spectatorii dramei, angajați cu toate fibrele ființei lor în desfășurarea conflictului. Cine-ar putea răspunde categoric și definitiv acestei chinuitoare întrebări? Înțelepciunea care emană din viața însăși ne învață că ea nu constă din extreme, că viața e o medie, o rezultantă a tendințelor extreme. Orice excese, fie în viață, fie în istorie, se plătesc prin „forța lucrurilor", – adică prin acel simț fără greș al măsurii, primordial impregnat în structura realistă a vieții.

El caută să izbească atât lăcomia căpcăună a regimului democratic, cât și tirania funestă a comunismului. Între cele două extreme materialiste, încercările de rectificare, de compromis, de sinteză nu lipsesc. Uriașa mișcare germană a lui Adolf Hitler e una. Opera politică atât de arhitectonic clădită a lui Mussolini e alta. Ceea ce e de reținut din fascism, cu toate scăderile lui, e sistemul ierarhic care corespunde ordinii naturale a lucrurilor, efortul de rectificare a harababurii democratice prin parlamentul corporativ și autoritatea opusă anarhiei, autoritate care, dacă uzează uneori de opresiune, se justifică totuși printr-o ținută morală și printr-o faptă care a salvat Italia. Mussolini crede în patria lui, – și în această credință dinamică și creatoare, el a știut să angajeze puterile spirituale care fac parte din ființa poporului italian. Mussolini nu e un democrat pentru că e sincer, dar un demofil pentru că e înțelept. Eu nu știu dacă formula pe care a dat-o el poate fi cea care o caută viața modernă, dar e neîndois că viața modernă își caută o sinteză nouă pe care doctrina materialistă nu i-o poate da.

Această nouă sinteză, acest nou echilibru, această ordine nouă în care să se cristalizeze haosul actual, eu nu o văd cu putință decât pe temeiurile spiritualismului, doctrină de armonie și echilibru, care recunoaște cele două naturi ale vieții. Căci omul nu e o cârtiță telurică ce scoate la întâmplare, în lumina istoriei, mușuroaiele evenimentelor. Omul e o funcție nobilă a spiritului care creează, ordonă și cârmuiește această lume către destinul ei. Cu cât se va ridica mai sus, mai aproape de puterea spiritului, cu atât omul, la rândul lui, va ști să domine evenimentele, să le creeze, să le cârmuiască. Cu alte cuvinte, în măsura unei credințe, a unei convingeri, în măsura unei pasiuni și a unei responsabilități morale, în măsura unei fidelități față de semenii săi și a unei solidarități cu neamul său, fapta omului va putea fi o explozie de lumină nouă în haosul de azi. Căci energia națională nu se poate zgudui din paralizia generală de azi

decât printr-o faptă covârșitoare. În sarcina cui cade acestă faptă?

Universitatea dinainte de război a pregătit unirea națională și a săvârșit războiul național. Urmărirea acelui ideal e gloria ei, dar și proba de foc pentru el e gloria ei. În credința lui naționalistă, tineretul universitar de atunci se găsea una cu poporul de jos. O demofilie adâncă – podoaba morală a cărturărimii noastre – făcu din tânărul student și din flăcăul de țară un singur gând, un singur braț. Sentimentul demofil e una din metodele prin care putem ajunge la concepția spiritualismului de care am vorbit. Căci poporul nostru nu e nici materialist, nici idealist utopic; în sufletul lui trăiesc vii elementele spiritulismului, în formă instinctivă, în formă de natură. Ele nu așteaptă decât să se reflecteze în inteligența cărturărească și să capete forme strălucitoare de cultură. Așadar, întâia condiție ce se impune conștiinței universitare, conform tradiției sale, e să considere poporul altceva decât o turmă democratică, decât un număr abstract de voturi pe care cinica secătură politică le aduce zestre marii finanțe. A doua condiție, implicată în cea dintâi, e ruptura totală cu teoria și practica politică a infidelității, a măștii, a iresponsabilității, a tuturor trădărilor. O singură trădare se impune: trădarea practicanților tuturor trădătorilor. Adică: eliminarea lor din situațiile pe care le dețin din indolența tuturor. Eliminarea lor înseamnă eliminarea haosului. Eliminarea lor înseamnă întronarea ordinii morale în această țară. Să nu uităm dragostea imensă de care se bucură Universitatea în poporul nostru. Studentul, în ochii săi, e vârtejul de tinerețe luminată care înfășoară în ridicarea lui înaltele speranțe de mai bine ale unui neam întreg. Localizând criza europeană la psihologia tineretului nostru, voi spune că generația de azi se găsește în această cumpănă teribilă: ori se bagă slugă la consorțiul de exploatare a votului universal ori alege calea eroică a restaurării morale în România. Ea poate întrarmurgi ca o generație satelită oarecare sau poate străluci ca

funcție răzbunătoare și regeneratoare a unui neam întreg.

Eu știu că azi nu sunt singur în aceste convingeri pe care vi le-am expus aproape cu titlu de confesiune. Dar pentru a vă pătrunde de sarcina pe care vremea aceasta și speranțele înșelate pe rând ale țării o aruncă întreagă în conștiința generației tinere, vă voi aduce și mărturia unui scriitor străin, Lucien Romier. Romier ne-a vizitat și numai după ce-a pătruns în tainele problemelor noastre, a scris o carte: *Le carrefour des empires morts*. Străinii ne văd uneori mai bine decât noi. În penultimul capitol al acestei cărți admirabile, Romier, analizând problemele nerezolvate ale României de azi, constată răspicat incapacitatea guvernanților noștri. Speranța lui se îndreaptă spre tineret, cu aceste cuvinte de încheiere:

Ce va fi România?

„Răspântie de lucruri moarte unde moștenitorii caută, certându-se, comori deșarte de împărțit? Răspântie de strădanii noi la hotarele Europei cu Asia? Tineretul român are de ales.

Eu mă gândesc la acei tineri studenți, la acei tineri profesori, la acei tineri funcționari, la acei tineri ofițeri, la acei tineri scriitori, la acei tineri ingineri... cari ambiționează pentru patria lor ceva mai bun decât un decor de principat amabil și indolent...“ (p. 224).

Așadar, tineretul are alegerea!

Decembrie 1931

TITANII ATEISMULUI

Stat și Religie

În evoluția istorică a sentimentului religios, statul e unul din factorii însemnați de care trebuie să ținem seamă. Indiferența față de el, în asemenea judecăți, înseamnă ignorarea unui izvor de influențe pozitive sau negative care, mai ales când sunt negative, îmbracă aspectul unei fatalități epocale. Raportul dintre puterea vremelnică, politică, și puterea spirituală, întrupate în stat și în Biserică, are de fapt un caracter permanent. El e prezent de-a lungul istoriei chiar atunci când nu evoluează în zguduitoare conflicte, cum au fost acelea dintre papalitate și imperiul medieval sau cum sunt acelea, sângeroase și tragice, dintre marxismul sovietic și ortodoxia rusă momentan dobândită la pământ. Sub aparențele cele mai molcome, raportul dintre stat și Biserică înrăurește în chip considerabil religiozitatea fiecărei epoci. Tocmai din această pricină, Bisericii nu-i poate fi indiferent statul. Fiindcă statul, în realitate, se dovedește că nu e niciodată indiferent față de Biserică. El nu poate avea decât una din două atitudini: e sau pentru Biserică, sau împotriva Bisericii. Indiferența pe care o mărturisește uneori statul nu e decât paravanul sub care se ascunde înfrângerea unei dușmănii de principiu împotriva Bisericii. În asemenea perioade de calm înșelător zac adesea primejdii considerabile pentru viața religioasă.

Indiferentismul politic căruia îi corespund epocile de

așa-numită liberă-cugetare creează o ambianță specială, un climat prielnic curentelor științifice ostile religiei, alimentate în măsură imensă de societățile secrete, atât de active și de covârșitoare în viața liberalismului modern. Oricât de independentă ar fi ea, gândirea filosofică și științifică se resimte de influența imponderabilă a climatului în care se dezvoltă și care e creat de stat. Dacă filosofia medievală înfățișează o impresionantă unitate în caracterele ei fundamentale, aceasta se datorește, între altele, și aspectului religios al statului de atunci. Dacă filosofia științifică modernă e adesea atât de vrăjmașă religiei, aceasta se datorește în mare parte ambiției prielnice a statului modern, care n-a pregetat să oficializeze această filosofie sub masca indiferentă a liberalismului politic. Savanții și filosofii nu rămân, de obicei insensibili la ambianța statală a epocii lor.

Să considerăm, de pildă, statul modern continental. El își are obârșia în ideologia revoluției franceze. Dar această ideologie n-a fost indiferentă față de religie, ci de un ateism radical, iar această revoluție n-a fost numai anticlericală în masacrele ce înfioară paginile istoriei, ci a născut nici mai mult nici mai puțin decât la crearea statului ateu.

Lupta fiarei apocaliptice a ateismului revoluționar împotriva Bisericii occidentale n-a cruțat nimic din ceea ce este sânge și grozăvie. Și totuși, având la îndemână toate violențele puterii politice, puse în mișcare de o turbare oarbă fără limită, fiara a căzut sleită de propriu-i exces sângeros. Există ceva tragic în revolta ateistă: strădania ei, oricât de violentă, în luptă cu eternitatea, nu poate depăși limita puterilor omenești și sfârșește prin a se consuma în propriu-i dezastru. Piatra oricât de sus ai azvârli-o împotriva cerului, e osândită să recadă la pământ. Considerat în raport cu puterea permanentă a vitalității religioase, ateismul apare ca un accident istoric, am zice ridicul și inutil, dacă apariția lui n-ar scălda în sânge epoca respectivă. Nu e nevoie să privești lucrurile „sub raza gândului etern", și

ajunge o mai largă perspectivă istorică pentru a înțelege acest adevăr. Se înșeală categoric cine crede, cu deznădejde sau cu demonică voluptate, că ateismul bolșevic de azi va avea o altă soartă. E în firea lucrurilor omenești să cadă zdrobit la pământ.

Ateism și laicism

Ateismul sângeros al revoluției franceze, după ce și-a consumat în excese groaznice furia pustiitoare, a trebuit să se dea înfrânt. Și atunci statul cel nou, care era conceput să fie al radicalismului ateu, a devenit „statul laic". Expresia nu trebuie să înșele pe nimeni. Ea nu înseamnă renunțarea la principiul negativ de la început, ci numai o schimbare de metodă. În locul ateismului violent a venit ateismul mai mult sau mai puțin camuflat. Dar principiul a rămas același la temelia statului!

Laicismul e ateismul politic revoluționar, constrâns să tolereze puterea realității religioase, după ce n-a izbutit s-o sugrume. Fenomenul acestei bateri în retragere se va repeta în curând în statul sovietic, care, cu toate crimele și violențele, n-a izbutit să generalizeze în Rusia ateismul revoluționar. Dar statul democratic modern, nevoit să tolereze realitatea socială a religiei prin libertatea acordată cultelor, a creat prin laicismul său un climat favorabil ateismului filosofic și științific. Mai mult decât atât: el a încurajat ateismul savant oficializându-l în cadrele învățământului, ceea ce corespundea structurii sale politice inițiale. Perioada a fost astfel ridicată la rangul de principiu democratic: acordând libertatea cultelor și credinței individuale, statul a rămas totuși oficiul de propagandă al ateismului savant. În filosofi și oameni de știință e adesea o doză apreciabilă de naivitate și de orgoliu ce se cere satisfăcut intrând în voia puternicilor vremii. Grațiile se cuceresc prin concesii și acomodări. Știința ea însăși, în partea de interpretare, și filosofia, în sensul suprem al ei, nu rămân străine

de asemenea meschine considerente. Voltaire a făcut o viață întreagă figură de drac, amuzând cu ironiile lui impioase aristocrația și curțile regale ale epocii pentru ca, în urmă, lepădându-se de raționalismul masonic, să moară în catolicism. Cazul lui l-a repetat în zilele noastre un epigon mediocru, Paul Souday[13], care, după ce a simulat raționalismul laic în foiletoanele sale literare din ziarul oficios „Le Temps", a lăsat cu limbă de moarte să fie îngropat catolic spre uimirea întregului Paris. Asemenea cazuri de acomodări oportuniste nu sunt rare chiar când e vorba de elita vieții intelectuale a unui timp. Ele ne explică, în mare parte, de ce statului laic al democrației îi corespunde o eflorescență ateistă în filosofie și în știință. Fenomenul capătă un caracter normativ și categoric în statul dictatorial și ateu cum e statul sovietic. Acolo ateismul ca sens ultim al sistemului de filosofie și ca sens interpretativ al rezultatelor științei experimentale e obligatoriu. Filosoful și savantul se conformează concepției de stat. Ei simulează ateismul oficial, poate cu dezgust lăuntric nemărturisit, poate cu frenezia diabolică a perversității ce se satisface în sacrilegiu și în caricaturizarea lucrurilor nepermise.

Dar tocmai acest conformism atât de unanim la un comandament ateist al statului e o dovadă că ateismul adevărat nu există. Prin analizele sale geniale, Dostoievski ne-a demonstrat că sufletul omenesc în misterioasa lui substanță e religios și că ateismul e o apariție psihologică de ordin secundar, e o stare de revoltă care, tocmai prin negația ce vrea s-o ridice, afirmă fără voie existența lui Dumnezeu. Ateismul, neputând nega pe Dumnezeu, e o revoltă împotriva lui. Faptul istoric că statul ateu nu poate dura ca atare, ci trebuie să cadă la compromisul perfid al laicismului, nu dovedește el cu prisosință că ateismul e o fabricație artificială ce nu se poate menține împotriva puterilor elementare ale credinței religioase? Ce ne oprește să credem că aceste înfrângeri lamentabile nu sunt opera Spiritului divin care lucrează în lume cu veșnica lui putere actuală?

Titanismul modern

Ajuns principiu de stat, laicismul se confundă în veacul XIX cu formele de ateism doctrinal cele mai cutezătoare și mai seducătoare din câte se cunosc. Nici o epocă din trecut, ca să întrebuințăm expresia lui Spengler, *Nu e contemporană în sens* cu ateismul filosofic, științific și politic al acestui veac. De-ar fi să-i adăugăm analogii cu orice preț acestui spirit îndrăcit de revoltă lucidă și metodică, nu i le-am putea găsi decât în mitul grecesc al revoltei titanilor împotriva cerului. Titanii filosofiei și ai științei moderne fac din sistemele lor de gândire bolovani gigantici cu care vor să spargă cerul, să zguduie pământul și să dezgărdineze din țâțâni ordinea universală în care a trăit de totdeauna neamul românesc. O publicitate fără margini se dă acestor doctrine prin Universități, prin școli, prin biblioteci de popularizare, prin acțiuni de luminare a maselor, prin cluburi politice periferice, dar mai ales printr-o presă mânuită energic de un spirit subteran, diabolic organizat împotriva creștinismului. În publicul mare, Auguste Comte, Darwin, Karl Marx s-au bucurat în această vreme de o celebritate asemănătoare cu aceea a vedetelor de cinematograf din zilele noastre sau cu aceea a lui Albert Einstein pe care nimeni nu-l înțelege, dar toți îl admiră alături de Greta Garbo[14].

Titanismul ateist, sprijinit de statul laic, evident n-a izbutit să distrugă religia, dar a creat o derută epocală, seducând cu erorile lui savante atâtea inteligențe și suflete de bună credință, care au văzut în ele adevăratele dogme ale omului modern. Două sunt obiectivele ce se desfac din această campanie fără asemănare în istoria culturii omenești:

1) Dezlipirea sufletului de cer,

2) Dezrădăcinarea din pământ a omului.

Dacă omul e sinteza vie a pământului, prin trup, și a cerului, prin suflet, rezultatul titanismului savant a fost

dezagregarea puterilor omenești prin ruperea legăturii lor cu cerul și a legăturilor lor cu pământul. Nu mașinismul a pipernicit pe omul modern, ci ideile dizolvate cu care a fost intoxicat. Noi am definit cultura, concepută ca bun spiritual, *raportul omului cu cerul,* iar civilizația, concepută ca bun material, *raportul omului cu pământul.* Întunecarea vremelnică a acestor raporturi, consecință a doctrinelor de care e vorba, oficial popularizate, a avut ca efect dezordinea haotică ce domină cultura și civilizația modernă. Pierzându-și sensul unitar, pe care l-a avut în evul mediu bunăoară, cultura a căpătat atâtea sensuri secundare, încât a devenit un non-sens, denunțat cu deznădejde de atâția gânditori contimporani. Iar civilizația, supusă aceluiași proces, a evoluat la starea de neobarbarie din zilele noastre, – a șomajului înfometat și a imenselor cantități de produse ce se aruncă în ocean. E dezagregarea haotică a universului omenesc sub imperiul ideilor dizolvante ale veacului XIX.

Aceste ideii dizolvante le putem identifica în modul următor:

În ordinea filosofică: pozitivismul,
În ordinea științifică: darwinismul,
În ordinea politică: marxismul.

Pozitivismul, caricatura religiei

Auguste Comte, tatăl pozitivismului, e tipul titanic al caricaturismului religiei. Fiu al unei familii habotnic de catolică din Montpellier, el ar fi fost capabil de mari ardori religioase dacă nu și-ar fi sufocat elanul mistic în carcera pozitivistă pe care și-a construit-o. Pentru el, progresul cunoașterii se cristalizează în faimoasa „lege" a celor trei stadii pe care le-ar fi parcurs omenirea: stadiul teologic, în care fantezia primitivă, în lipsa unor mai bune instrumente de cunoaștere, caută cauza lumii în afară de lume și o

găsește în conceptul unui Dumnezeu imaginar; stadiul metafizic în care rațiunea, devenită instrument de cunoaștere, găsește unitatea lumii în ideea de natură și, în sfârșit, stadiul pozitivist al perfectei cunoașteri prin investigația științific-experimentată. Științele pozitive, clasificate pe specialități, își găsesc sinteza integrală în știința științelor care e sociologia. Sociologia e știința societății omenești. Dacă în stadiul teologic, Dumnezeu era unitatea lumii, dacă în stadiul metafizic unitatea era natura, în stadiul pozitivist unitatea supremă e Umanitatea, noua zeiță căreia vor trebui să se închine de acum încolo popoarele luminate. Precum în stadiul prim, teologia era știința științelor care conducea pe om la Dumnezeul imaginar, tot astfel sociologia, noua știință a științelor, conduce pe om la noua zeitate, singura adevărată: Umanitatea. Acestei zeități de caracter absolut, Auguste Comte îi organizează un cult și un calendar eroic, iar omul e invitat s-o adore prin amintirea marilor dispăruți. Tot aspectul mistic al acestei noi religii sociologice nu e altceva decât un simulacru al catolicismului. Pozitivismul e un catolicism dezdumnezeit, care se refuză perspectivelor cerului și se întoarce spre mormintele pământului, rezumându-se într-un cult al morților ce trăiesc numai în amintirea noastră subiectivă. Noul papă al acestui cult umanitar se proclamă, firește, Auguste Comte însuși după ce trecuse de două ori prin sanatoriu pentru a-și repara un deranjament cerebral. Comte e, fără îndoială, un mistic eronat, al cărui elan, refuzându-se cerului, se răsfrânge asupra pământului ca fumul greu al jertfei lui Cain. În ultimii ani, cartea lui de căpătâi e *De imitatione Christi,* pe care o citește înlocuind pretutindeni cuvântul „Dumnezeu" prin cuvântul „Umanitate". E un fapt caracteristic pentru întreaga lui concepție. Teologia și metafizica devenind obiecte de muzeu ideologic, pozitivismul rămâne cultul omului pentru om. Omul e măsura sa însuși și obiect al propriei adorări. Religia pozitivistă se coboară la o simplă antropolatrie, iar

omul, rupt din legăturile lui cu cerul, rămâne singur cu memoria morților.

Pozitivismul s-a bucurat de un succes imens. Agnosticismul pe care și l-a impus, îndrumând cunoașterea exclusiv spre domeniul concretului experimental, a făcut să se creadă că știința înlocuiește ca un nou absolut atât teologia, cât și metafizica. Misticismul său umanitarist, formă benignă a ateismului, îmbrăcat în simulacrele cultului catolic, avea să falsifice multă vreme elanurile religioase ale omului modern, derutându-l din calea lui Hristos spre templele caricaturii religioase care e francmasoneria.

Darwinismul sau fantezia ca metodă

A doua formă a titanismului ateist e darwinismul completat de haeckelianism, construcție atât de grandioasă, pe atât de iluzoriu întemeiată pe știința exactă. Darwin propune ca unitate a lumii organice ideea biologică a transformismului. Originea speciilor constă pentru el într-o serie de modificări organice operate în decursul a sute de mii de ani sub imperiul forțelor naturale concurente. Natura vie se creează pe sine însăși cu un binevoitor concurs pe care singură și-l dă, fiind, rând pe rând, creatură modificabilă și creator nemulțumit. Din formele neizbutite, ea zămislește mereu, prin transformare, alte forme mai desăvârșite. O fantezie halucinantă, vrednică de cei mai necontrolați artiști, pune stăpânire pe biologie, scormonește straturile pământului, dezgroapă oase de animale variate, le leagă între ele cu firul iluziei, apropiindu-le peste distanțe de mii și sute de mii de ani, și le orânduiește pentru a demonstra paleontologic teoria transformismului.

Darwin însă vorbise de originea speciilor, iar nu de originea vieții. Sistemul său era incomplet, fiindcă, în punctul său de plecare, lăsa loc liber pentru intervenția vreunor forțe preternaturale. Această lacună se însărcinează s-o umple entuziastul său elev, profesorul de biologie de la

Jena, Ernst Haeckel. El emite faimoasa ipoteză a generației spontanee după care viața însăși se creează singură în mod spontan, fără nici o intervenție preternaturală, ci numai cu concursul unor împrejurări naturale prin care materia anorganică se transformă în materie organică vie. Generația spontanee completa sistemul transformismului și acum natura întreagă apărea ca un absolut în sine, independent de orice putere din afară de ea. Creațiunea cum o înfățișează revelația biblică, se dovedea, pe baza științei exacte, a fi fost un simplu basm născocit de fantezia omului primitiv. Prin darwinism și haeckelianism, anacronismul teologic căpăta o sentință de condamnare definitivă și irevocabilă. Nu există de acum încolo nici un mister și nici o enigmă care să nu fie explicate prin metoda științelor experimentale.

Darwinismul și haeckelianismul au avut un succes fără asemănare. În zadar oamenii de geniu ai științei exacte, în frunte cu Pasteur, demonstrau fundamentala falsitate a transformismului și a generației spontanee. Ideile titanismului se răspândiră cu iuțeala fulgerului și deveniră bunuri populare. Oricât ar fi ea de genială, *Divina Comedia* a lui Dante nu poate concura în popularitate cu ultimul roman senzațional care cucerește bulevardele și suburbiile.

În demascarea darwinismului ca falsă metodă științifică, inteligența românească, prin Universitatea din București, își are partea ei de glorie. Încă de acum 38 de ani, când în sfera savantă europeană plutea imperială obsesia darwinistă, fiziologul Nicolae Paulescu a dat una din cele mai hotărâtoare lovituri teoriei transformiste și ipotezei haeckeliane. Restabilind cu o rigoare de fier regulile universal valabile ale metodei experimentale și verificând minuțios și științific ideile lui Darwin și ale lui Haeckel, Paulescu ajunge la concluzia totalei lor falsități ca unele care depășesc metoda experimentală și se plasează în domeniul incontrolabil al fanteziei. Demonstrațiile magistrale ale savantului român sunt astăzi bunuri ale științei

internaționale. Totdeodată, în sistemul de filosofie științifică al doctorului Paulescu, întemeiat pe datele fiziologiei, – și spre rușinea noastră atât de necunoscut însă în România! –, natura e reintegrată în raportul ei cauzal cu Spiritul divin a cărui făptură este. Creștin până la forma celui mai auster ascetism, credința religioasă s-a reactualizat prin Nicolae Paulescu ca printr-un apologet de geniu.

Cine mai vorbește azi în lumea științifică despre generația spontanee? Cât despre transformism, el a căzut de mult din tratatele savante în broșurile semidocte ale propagandei socialiste. Ultima operă a embriologului francez Louis Vialleton[15]: *L'origine des êtres vivants,* unanim acceptată în cercurile savante, pune o lespede funerară pe „iluzia transformistă".

Marxismul sau ura titanică împotriva creștinismului

A treia formă a titanismului ateist e doctrina politică a marxismului. În Karl Marx s-a concentrat parcă toată ura iudaică ancestrală împotriva creștinismului, pe care fostul popor ales îl combate cu toate armele imaginabile de 1900 de ani încoace. Acest permanent război al talmudismului împotriva lui Hristos și-a creat, prin marxism, armata de ieniceri a proletariatului mondial prin care dă în zilele noastre ultimul și cel mai sângeros asalt din câte cunoaște istoria, împotriva Bisericii creștine. În Karl Marx s-au reîncarnat toți vechii cărturari și farisei pentru a răstigni din nou pe Mântuitorul lumii. Când fondatorul materialismului istoric a strigat: „Proletari din toată lumea, uniți-vă!" în momentul acela s-a produs suprema declarație de război, prin orice mijloace, împotrive Bisericii lui Hristos. Unitatea lumii, după Marx, o formează materialismul istoric. Nu există nici un imbold creator în afară de interesele materiale. Lumea se împarte în exploatatori și exploatați, iar istoria universală e permanenta încăierare între capital și muncă. Toate valorile idealiste pe care le-a creat

geniul omenesc – artele, filosofia, credințele – sunt declarate simple excrescențe parazitare pe trupul materialismului istoric. Religia e o invenție a exploatatorilor pentru a putea domina pe exploatați. E „opiul maselor". Tot astfel e declarat naționalismul. După dialectica marxismului, lupta va trebui să sfârșească prin victoria exploataților, prin dictatura proletariatului internațional. Ura bestială, înfiorătoare, e insuflată acestui proletariat împotriva creștinismului și împotriva naționalismului, arătate ca bastioane ale burgheziei împotriva muncitorilor exploatați. Distrugerea patriei și a Bisericii e condiția biruinței proletare. Instrumentul acestei biruințe e revoluția universală, prin care se înțelege masacrul în masă a tot ce nu e proletar. Fericirea terestră viitoare e proletarizarea întregii omeniri, prin care se înțelege ruperea oricărei legături dintre om și cer, dintre om și pământ. În revoluția sovietică ruperea legăturilor cu cerul e opera ateismului de stat, iar ruperea legăturilor cu pământul patriei e opera comunizării, prin deposedarea individuală.

Titanismul bolșevic va deveni laicism

În marxismul revoluționar se concentrează astfel titanismul ateist, filosofic și științific al veacului al XIX-lea, organizat în acțiune politică directă și violentă. Pozitivismul, ignorând programatic cercetarea raportului cauzal dintre lume și Dumnezeu, căuta să confiște elanurile mistice ale sufletului omenesc în falsa religie a antropolatriei; transformismul, punând cauza lumii în ea însăși și rupând astfel orice raport între ea și puterile supranaturale, înfățișa pe om ca fiu al maimuței și-i tăgăduia orice necesitate religioasă; dar cum religia rămâne o realitate de toate zilele, în pofida legii celor trei stadii formulate de Auguste Comte, și în pofida concluziilor lui Haeckel, marxismul își propune s-o dezrădăcineze prin violență din sufletul omenesc, pentru a face din el bestia fără inimă și fără responsabilitate morală, redusă la instinctele de foame și amor fizic.

Dar ce dovedește această luptă dezlănțuită cu frenezie diabolică de revoluția comunistă împotriva religiei decât eterna actualitate a Spiritului dumnezeiesc, care lucrează și rezistă în credința religioasă a sufletului omenesc? Martiragiile din Rusia sovietică, fără număr și fără nume, care vor spori prin sublime sacrificii calendarul sfințeniei creștine, nu sunt înfrângeri; ele sunt biruințele însângerate ale Spiritului divin împotriva întunericului acestui veac. Căci biruință, în adâncul înțeles al creștinismului, înseamnă crucificare cu Iisus Hristos. Cine nu și-a simțit sufletul clocotind în flacăra credinței ca o apă fierbinte ce dă pe răscoale sub puterea focului, cine n-a simțit măcar în duh dacă nu în trup piroanele crucificării Mântuitorului, acela nu poate fi biruitor asupra veacului.

E veacul nostru un veac ateu? La această întrebare, eu răspund cu toată puterea convingerii mele: nu poate să fie! Nicicând în istoria universală și atât de dramatică a creștinismului nu se poate preciza un interval de timp care să fie un *vacuum* religios, o absență a credinței din lume. Eterna actualitate a Spiritului dumnezeiesc care a creat această lume o adumbrește cu asistența sfințeniei sale. În adâncul sufletelor el se oglindește ca bolta cerului în claritatea apelor, dându-le perspectiva infinitului. Momentele istorice ale titanismului diabolic sunt revolte dezlănțuite de vijeliile ce învălmășesc norii întunericului între cer și ape, între Spiritul divin și suflete, turburând raporturile religioase, dar neizbutind niciodată să le zdrobească. Tunetele și trăsnetele ne dau o clipă iluzia unui cataclism universal, dar în clipa următoare, după ce totul a trecut, înțelegem limpede cât de efemeră a fost această iluzie. Ceea ce mi se pare cu deosebire caracteristic în vijelia satanică a bolșevismului e țipătul de groază pe care îl scot înșiși fiii Satanei izbind în creștinism: ei lovesc și se îngrozesc că nu pot să-l omoare! Publicațiile bezbojnicilor din ultimii ani se ridică

împotriva prigoanelor și martiragiilor fiindcă sporesc credința în loc s-o suprime și preconizează o propagandă ateistă pe calea convingerii științifice. Dar și pe acest teren ziarele țipă că nu se obțin rezultatele așteptate! Nu sunteți ispitiți să vedeți în acest țipăt de groază cu care bolșevicii izbesc în trupul mistic al lui Iisus Hristos începutul unei conștiințe a marelui sacrilegiu pe care îl săvârșesc? Spasmul îndrăciților a început să obosească. Se anunță că, potrivit aranjamentelor internaționale în curs, guvernul Moscovei e pe cale să acorde libertatea cultelor. Chiar dacă vestea n-ar fi reală, lucrul era de prevăzut. Experiența istorică ne învață că un stat ateu fiind o imposibilitate, el trebuie să cadă în compromisul perfid al laicismului. Astfel, nu e departe ziua când viața religioasă, suspendată în Rusia sovietică, va străluci în aurora unei noi actualități. Aceasta, da, e o lege confirmată de întreaga istorie universală.

Aurora italiană

Dar biruința, care vine, a fost anticipată încă de acum 15 ani în Occident. Salvatoarea reacțiune istorică, vizibilă, dar inexplicabilă pe calea rațională, a izbucnit în Italia. Dacă Moscova a organizat un stat pe principiile ateismului militant și violent al marxismului, Mussolini a creat un alt stat de genială viziune armonică, fundamentat în principiile eterne ale creștinismului. Întreaga doctrină și organizație a statului italian e cristalizată ca în jurul unei axe, în jurul spiritualismului creștin. O analiză cât de sumară a structurii acestui stat ne va lămuri că el a creat împotriva tuturor seducătoarelor erori ale titanismului filosofic, științific și politic din veacul al XIX-lea. Prin organizarea corporativă a societății naționale, organizare la baza căreia stă sociologia creștină, noul stat dă o lovitură de moarte marxismului proletar și sociologiei pozitiviste totdeodată. Prin economia dirijată pe pricipiul proprietății individuale și prin elanul naționalist, care e climatul sufletesc al noului

stat, viața poporului e reintegrată în legăturile ei mistice cu pământul patriei. Prin proclamarea spiritualismului ca principiu de stat, el suprimă atât ateismul științific, cât și laicismul perfid al regimului democratic. Națiunea, ca totalitate a variatelor funcțiuni sociale organizate juridic în noul stat, e o ființă colectivă cu rădăcinile trupești implântate în pământul patriei și cu rădăcinile spirituale implântate în cerul credinței religioase. Procesul acestei îndoite reintegrări în legăturile cu pământul și în legăturile cu cerul e absolut invers de cum îl urmăriseră Titanii ateismului din veacul XIX.

Sub acest raport, Moscova bolșevică apare ca o uriașă scrumelniță în care dospesc mucurile de idei ale marilor erori din trecut. Moscova e amurgul unui veac ce-și ispășește rătăcirile în talazurile de sânge ale crimei revoluționare. Titanismul ateist nu putea sfârși mai logic decât așa, după ce principiile lui, ajunse concepție de stat, se verifică de realitatea pururea enigmatică a vieții. Această verificare, ea însăși, a fost suficientă să deschidă milioane de ochi rătăciți, să domolească și să localizeze virulența marxismului.

Italia spiritualistă, dimpotrivă, înseamnă evacuarea erorilor titanice ale veacului XIX din spiritul european. Dacă Roma nouă îmbracă pentru Occident un caracter de valabilitate universală, aceasta se datorește faptului că revoluția ei, care e o reacțiune împotriva erorilor savante, reînvie și transfigurează nobilele tradiții milenare ale Europei. Substanța permanentă a Europei se definește prin Roma. După atâtea deviații și dezastre, conceptele de cultură și civilizație se reintegrează în sensul nobil cu care ne-a obișnuit istoria. Darul cel nou al Romei pentru fiecare națiune în parte este: un cer și o patrie.

PARSIFAL

„O cultură se naște în momentul când un mare suflet se deșteaptă din străvechile zăcăminte de viață ale umanității veșnic copilărești, se desface, o formă din inform, definită și vremelnică din nedefinit și statornic. Ea înflorește pe pământul unei regiuni ce se poate hotărî cu exactitate și de care e legată ca o plantă. O cultură moartă când acest suflet a înfăptuit întreaga sumă a posibilităților sale în formă de popoare, graiuri, dogme de credință, arte, state, științe și cu aceasta se reîntoarce în starea primară. Existența ei vie însă, acea serie de mari epoci care caracterizează în contur precis desăvârșirea progresivă, este o luptă adânc lăuntrică, pasionată pentru afirmarea ideii împotriva puterilor haosului în afară, împotriva inconștientului înlăuntru. Nu numai aristul luptă împotriva rezistenței materiei, împotriva nimicirii ideii în sine. Orice cultură stă într-un raport adânc simbolic și aproape mistic cu întinderea, cu spațiul în care, prin care, ea vrea să se realizeze. Odată atins țelul, și ideea, întreaga sumă a posibilităților lăuntrice e îndeplinită în afară, cultura *încremenește* deodată, moare, sângele ei se încheagă, puterile i se sfărâmă – ea devine *civilizație.*“ Oswald Splenger[16] se mândrește că „cel dintâi“ face această distincție între cultură și civilizație. Cele două noțiuni erau până acum înțelese în raport cu simultaneitate; el le înțelegea în raport de succesiune. Civilizația e bătrânețea unei culturi; mai mult: moartea unei culturi. A unei culturi și nu a culturii omenești, fiindcă după

antihegelianul Spengler aceasta nu există ca un întreg; există culturi ce se nasc, se dezvoltă și mor, fatal, ca orice organism viu. Analog cu vechile culturi dispărute, organismul cultural al Occidentului european a intrat în faza civilizatorică a bătrâneții. Secolul al XIX-lea științific și materialist, culminând în mașinismul și finanța contemporană, înseamnă epoca civilizației europene, epoca morții: „Untergang des Abendlandes“. Bătrâna Europă – Europa muribundă. Semnul distinctiv al acestui sfârșit e, după Spengler, „orașul mondial“. Orașul creează cultura, deci istoria lumii e istoria orașului. Satul, veșnic egal cu sine însuși, nu are istorie. Viața lui, viața provinciei, o absoarbe orașul în necontenită creștere culturală. Treptat, între oraș și între sat se cască o prăpastie: prăpastia dintre cultură și natură. La rândul lor, orașele creatoare de cultură sunt osândite să rămână centre provinciale, pe măsură ce „orașul mondial“ acumulează toată creația lor. Provinciale sunt osândite să rămână Florența, Madridul, Parisul și Londra, leagăne ale culturii europene, iar în locul lor cresc în proporții monstruoase orașele mondiale: Berlin și New York, centrele de civilizații ale acestei culturi, centrele morții. Cele dintâi sunt ceea ce a fost Atena pentru cultura antică, cele din urmă – Roma Cezarilor, de putredă strălucire în amurgul lumii vechi. Sensul orașului mondial este sleirea tuturor posibilităților culturale, sterilitatea chiar fizică a omului, a omului rămas fără metafizică; materialismul desfrânat și toate „ismele“ eticei și esteticei, până la internaționalismul incolor. Omul civilizației extreme redevine nomad ca-n starea de barbarie primitivă din care a plecat: *ubi bene, ibi patria.* Cu atracția irezistibilă și ucigașă, cu îngrămădirea uriașă de caturi peste caturi, orașul mondial e un nou Turn al lui Babel sortit blestemului pustiitor al fatalității istorice.

Cântecul de lebădă, cu adânc răsunet, pe care Spengler îl închină Occidentului, vine într-o vreme de mare depresiune morală și de crudă verificare a principiilor pe

care se întemeiază viața europeană. Nu e spirit ales care să nu treacă prin acest tragic examen. Și cum era firesc, Germania căzută trăiește mai ascuțit această criză a civilizației. Soluțiile născute din zbuciumul haotic sunt extreme. E de-ajuns să pomenim dintr-o parte curentul înclinat spre budism. El ar însemna mântuirea, prin crearea unei noi metafizici, din angrenajul mașinist în care omul european a fost prins, pradă propriilor născociri. Curentul acesta coincide de altfel, cu critica profetică pe care Tagore[17] o face voinței de putere, materialismului european-american. Glasurile unei soluții creștine își are explicația lui: protestantismul prusian a urmat o evoluție întoarsă față de imperativul religios; el a dezdumnezeit principiile evanghelice, potrivindu-le treptat pe măsura germanismului. Nu odată vei întâlni în paginile de glorificare a spiritului german subliniată isprava de germanizare a creștinismului și de reducere a lui la vechea religie a lui Wothan. Protestantismul acesta acomodat rasei ducea la tehnica imperialistă a războiului. Din cealaltă extremă, soluția pornește tocmai de unde se oprește Spengler; ea e în spiritul autentic al civilizației actuale. E de-ajuns să pomenim numele celui mai tânăr, mai ingenios și mai paradoxal gânditor german: R. N. Coudenhove-Kalergi[18]. El vede viitoarea mântuire în „Apologia tehnicei": tehnica în stadiul de azi e insuficietă, întrucât ea n-a izbutit să facă din om decât un rob al mașinii. Tehnica de mâine, amplificată, desăvârșită prin avântul intens al invențiilor viitoare, va pune în adevăr stăpânire pe forțele naturii și va înlocui în toate domeniile muncii pe om. Aceasta va însemna biruința omului asupra naturii și asupra mașinii, eliberarea lui și răgazul sufletesc prielnic creării viitoarei culturi. Tehnica perfecționată n-ar însemna deci proletarizarea omenirii, ci aristocratizarea ei: „împărăția lui Dumnezeu pe pământ".

Oricât de felurite, de exotice ori de utopice ar fi aceste soluții, ele izvorăsc din adânca deznădejde actuală, rod al

crizei civilizației. Oswald Spengler nu e un glas răzleț. Nici în hotarele Occidentului, nici, mai ales, în afară. Am pomenit de Tagore. Dar alături de el, mai dârz și mai fanatic, răscolitorul Indiilor, Gandhi[19], a ridicat ca o grozăvie protestul lui, blestemul lui împotriva „spiritului diabolic" al englezilor, al Europei. În această răzvrătire înfrânată în care el, băștinașul, cerea poporului să azvârle pânza englezească, țesută din bumbac indian în fabricile Marii Britanii, și să se întoarcă la „vârtelnița tradițională", se dezvelea un conflict mai adânc decât aparențele lui economice: conflictul între două mentalități, între două concepții de viață deosebite, potrivnice. O mentalitate patriarhală, împăcată cu sine și cu natura, de o parte, de cealaltă, o mentalitate industrial comercială, iscoditoare, lacomă de bani și de putere. Apariția uneia tulbura echilibrul celeilalte. Această mentalitate patriarhală a creat și atitudinea slavofilă rusească, îndeajuns de cunoscută, față de „Europa" socotită ca o întrupare a diavolului sau a lui Anticrist. În raport cu Occidentul, Rusia era stepa nemărginită cu zăcăminte de suflet fără formă definită, cu imensa-i viață țărănească, primitivă, „fără istorie", dar în care mocneau posibilitățile culturii viitoare; era „satul" cu visurile resfirate în metafizica lui haotică, față de „orașul" în care s-au întrupat veacuri după veacuri formele culturii occidentale. Rusia nu avea încă „orașe". Avea târguri, piețe de schimb. Petru cel Mare creează orașul după modelul apusean, adică împrumută formele de viață zămislite dintr-o lungă evoluție culturală și voiește ca în aceste forme, definite, create pe măsura sufletului occidental, să încapă sufletul haotic și nemărginit al Rusiei. E ceea ce Spengler numește fenomen de pseudomorfoză – captarea unui suflet primitv în formele străine ale unei culturi înaintate. Petrinismul[20], curentul de europenizare, și-a continuat silnic opera de falsificare. El a creat sufletul orașului, străin de sufletul satului rusesc, a creat în oraș „societatea" în al cărei ultim strat au clocit ideile bolșevismului, a căutat să

denatureze caracterul magic al religiei transformând-o în problemă etic-socială prin Tolstoi. Revoluția din 1917 ar fi, în originea ei, opera lui Petru cel Mare. Sufletul haotic al Rusiei a refuzat totuși să încapă în forme străine. Pentru adevărații ruși, opera petrinismului e opera diavolului și tot astfel Europa, care a hrănit petrinismul. Petersburgul e orașul lui Satan. „Întâia condiție de eliberare a simțirii poporului rus este: să urâm din toată inima și din tot sufletul Petersburgul", scrie Aksakow[21] lui Dostoiewski. Iar Dostoiewski, elementar și apocaliptic, e pentru Spengler adevărata întrupare a țărănimii rusești: adevăratul rus „e o bucată din Dostoiewski". El refuză bolșevismul și dorește o formă proprie de viață, o religie proprie, o istorie viitoare proprie. Bolșevismul e opera occidentalului fără să vrea: Tolstoi. „Creștinismul lui Tolstoi era o confuzie. El vorbea de Hristos și se gândea la Marx. Mileniul apropiat aparține creștinismului lui Dostoiewski". (*Untergang de Abendlandes,* vol. II, p. 236.)

Creștinismul lui Dostoiewski e ortodoxia sufletului simplu, țărănesc. Întreaga rezistență rusă față de Occident are o coloratură puternic ortodoxă. Problema Rusiei în raport cu civilizația europeană e problema tuturor popoarelor de regim patriarhal din sânul ortodoxiei.

Nici nu s-a încheiat suta de ani de când Dinicu Golescu[22], boier cu işlic și cu ciubuc, descoperea minunile Europei cu exclamații de-abia articulate, de primitiv azvârlit brusc în grădina de aur a civilizației. Descoperirea Golescului cade într-o vreme în care Spengler vede, pentru Occident, începutul bătrâneții. Strălucirea care orbi pe boierul valah ar fi, deci, strălucirea de putregai a Romei în amurgul antichității. Din această vreme, raportul nostru față de Europa e raportul Daciei cucerite față de Roma celei din urmă străluciri a Cezarilor. Pe podul de piatră al lui Apolodor din Damasc intrau formele definitive, șlefuite ca marmura, ale unei civilizații ce murea de perfecțiune. Și în

cuprinsul armonios, apolinic al acestor forme, trebuia să încapă sufletul tracic, dionisiac, al pădureților Zamolxe[23]. Fenomenul acestei pseudomorfoze, peste care atunci s-a învălurat potopul barbarilor, se repetă în situația de azi. Se poate urmări și la noi, ca în Rusia, firul de occidentalizare al unui „petrinism" care a început aici cu un veac mai târziu. Și, paralel, firul unei rezistențe. Conflictul n-a luat însă la noi proporțiile gigantice rusești. A fost poate o înclinare de acomodare, amintire a vechei experiențe din Dacia Felix: o elasticitate de spirit latin, mai mult virtuală. Ea n-a făcut decât să îmblânzească conflictul care s-a iscat, și continuă, între sufletul nostru autohton și nedefinit și între formele înnoirilor occidentale. Am căutat să arătăm, în articolul *Politică și Ortodoxie*[24], opera de falsificare întreprinsă de revoluționarii veacului al XIX-lea asupra vieții religioase românești: ei aduceau formulele unei culturi multiseculare, ajunsă în faza înaintată a pozitivismului științific, și le-au aplicat mediului nostru de tinerețe primitivă, de simțire fragedă, aproape copilărească, al cărei grai propriu nu era și nici nu putea fi decât religia. Dar criza Bisericii actuale e criza tuturor instituțiilor create de reformele moderne sau modificate în sensul lor. Între aceste reforme și sufletul nostru autohton, stă distanța unui mileniu de cultură occidentală care l-a zămislit dincolo de aria geografică a sufletului de-aici. Criza se poate urmări tipic în sistemul nostru de învățământ, modificat mereu după modele apusene. Din casa părintească, izvorul folklorului, copilul trece în școala primară ca peste o prăpastie. Nimic de acolo nu se prelungește dincoace. Învățătura, oricât de pedagogic aplicată, nu se lipește, nu fuzionează cu conținutul de-acasă al fragedului suflet. După cei patru-cinci ani obligatorii, școala îl redă pe copil mediului natural, permanent, care îneacă fără nici o greutate pietrișul de cunoștințe cu care i-a prunduit pământul sufletesc. Este, în această neînțelegere a țăranului pentru carte, revolta nearticulată a geniului autohton împotriva formei de cultură

ce n-a izbutit să-i fie familiară. Școala se dovedește după 60 de ani de experiență zadarnică și absurdă. E convingerea care începe să se generalizeze după studiile critice din ultimul timp ale pedagogilor noștri. Ei cer o școală potrivită sufletului popular. Cât despre învățământul superior, intelectualist, care tinde la formarea spiritului, a inteligenței, pentru mediu „orașului mondial", rezultatele lui le simțim dureros, mai ales cei care alcătuim întâia generație de cărturari. Cu cât mai sus te sui pe scara acestui învățământ, cu atât mai înstrăinat te simți de mediul din care ai plecat. Intelectualul plutind de spiritul în văzduhul teoriilor simte golul reazimului moral între el și vatra de unde a plecat: sufletul de casă ignorat de cărțile înalte s-a pierdut de-a lungul anilor. Sentimentul acestei înstrăinări plânge adesea în versurile lui Octavian Goga: „prăpastia" dintre sat și oraș. Dintre satul nostru cel „fără istorie" și orașul nostru care nu e „orașul mondial", ci vechiul târg gospodăresc caricaturizat prin reforma bruscă a occidentalizării – Bucureștii – micul Paris. Dar acest parisianism se amestecă atât de strident cu dezordinea noastră orientală că stârnește hohotul de râs al călătorilor occidentali în trecere pe la noi. Nici o capitală nu furnizează atâtea elemente de batjocură notelor de drum din presa europeană. Din ele ar trebui să înțelegem cât de neizbutită e pretenția noastră de occidentalizare pentru cetățeanul orașului mondial.

Neputând să europenizeze orașul, boierimea lui Petru cel Mare s-a europenizat pe sine. A intrat cu trup și sufet în formula civilizației și, fluturi ieșiți din codrii natali și orbiți de flacăra ei uriașă, s-a pierdut pe drumurile Europei. Aristocrații noștri moderni au ajuns astfel „nomazii" civilizației: *ubi bene, ibi patria.* Latifundiari absenteiști, ei au fost absenți și din cultura noastră. De unde ar fi trebuit să fie, ei cei dintâi, apărătorii geniului autohton, s-au exclus de bunăvoie din sfera lui de influență: au devenit sterpi și de prisos. E semnificativ și reconfortant faptul că cei mai mari scriitori ai noștri au luat atitudine hotărâtă împotriva talazului

de europenizare. Sub ascuțișul lui Caragiale a trecut târgovețul incult în mintea căruia se răsfrângeau, ca-ntr-o oglindă spartă, noile idei politice, caricatura civilizației. În vâlvătaia urii lui Eminescu a căzut aristocratul înstrăinat: victima civilizației. Iar când această aristocrație a încercat să-și instaleze, inconștientă, în București „micul Paris", ea s-a întâlnit față în față, la 1906, cu sănătatea robustă a curentului de la „Sămănătorul". Era în protestul literaților acelora, disprețuiți de aristocrație ca și poporul pe care îl reprezentau, revolta articulată răspicat, drastic, a geniului autohton. Peste un an de zile, țărănimea ieșea înc-o dată din negură; ea aprindea, pălălaie înaltă până la cer, conacele și armanele – ca să se vadă bine drumul reformelor românești.

Pe dealurile ondulate ale Iașului, umblau razna odinioară, în ceasurile lor de repaos, doi prieteni. Unul roșcovan și rotofei, bărbos, dar răspopit, argint viu la minte și vorbăreț ca un copil, iar vorba lui plină de drăcovenii pipărate și de înțelepciuni glumețe; celălalt – obraz palid, frunte boltită ce lumina ca un crâmpei de cer printre norii de păcură ai pletelor, mai mult tăcea, asculta pe flecar și, ascultându-l, părea un zimbru ce soarbe din izvor. Arar, când deschidea gura, vorbărețul se oprea. Și-n mintea celui ce n-avea un orizont mai larg ca vatra unde se născuse, vorbele rare ale palidului prieten deschideau cercuri de lumină: cât roata zărilor, cât roata Daciei, cât roata pământului, cât roata cerului cu stele. Erau vorbe culese de prin cele străinătăți pe care cel simplu, uimit, nici nu le bănuia, căzute apoi în adânc de suflet, coapte acolo ca într-un cuptor, îndelung, mărite și rotunde ca pâinile dospite... Câteodată se opreau la vreo cârciumă de margine, ascultau lăutari bătrâni, beau vin și se ospătau cu pui fripți și mămăligă caldă. Roșcovanul, înflorit de mulțumirea vieții, scotea apoi o poveste, nou meșteșugită, și i-o cetea „lui Mihai". Iar Mihai îi spunea în urmă, tărăgănat, *Doina*: Tot românul plânsu-mi-s'a...Ion Creangă cel năzdrăvan plângea ca un copil. Tot așa precum râdea.

Eminescu își regăsea în el pe vechiul lui prieten, sufletul popular, folklorul, haosul spuzit de stele, din care a desprins cea mai frumoasă poezie românească: *Luceafărul*. Prietenia lor e prietenia literaturii românești cu poporul românesc. Tot ce a zămislit mai de seamă această literatură, de la *Luceafărul* și *Nunta zamfirii* până la *Niculăiță Minciună* și *Dumbrava minunată*, s-a făcut în colaborare cu sufletul popular. Apele lui adânci s-au ridicat prin ea ca-n vârtejul unui sorb.

Caracterul dominant al acestei literaturi e caracterul satului. Mentalitatea care a născut-o vine dintr-o concepție de viață patriarhală. Scriitorul român nu vede încă sub unghiul modern, sub unghiul „problemelor". Ar trebui să aibă pentru aceasta o mentalitate făurită în furnalele marilor orașe. Pe el nu-l atrage aproape nimic din viața care se frământă într-un centru industrial. Avem în țară o industrie a petrolului: nu există încă nici o pagină care să oglindească zbuciumul din jurul sondelor, care, ventuze uriașe de fier, sug sângele de păcură al acestui pământ. Literatura a rămas la țară pentru a trâmbița mai departe, sub bolțile artei, ce se șoptește acolo și ce se suspină lângă opaițul nopților de iarnă. Ea e prin instinct premergătoarea. Ea e întâia formă culturală care se naște din informul popular. Și prin însăși esența ei, e misionară: a fost unionistă când nu exista unirea, a fost demofilă când nu exista democrația. Acesta e semnul tinereții ei: copil ce nu se depărtează prea mult de casa părintească. Iar când uneori s-a depărtat, a căzut în ezoterismul care, după Spengler, e semnul morții. Au fost aceste manifestări izolate expresia bătrâneții noastre sufletești, a sleirii de puteri zămislitoare? Sau, mai sigur, accidente pseudomorfice? Iluzia orașului european a ademenit în treacăt și pe unii din cântăreții noștri. Dar prietenia Eminescu-Creangă trăiește ca odinioară de fragedă, în scrisul lui Mihail Sadoveanu.

O. Carp[25], poetul a cărei gândire muzicală e așa de puțin cunoscută, a publicat în „Sămănătorul" versurile ce dau simbolul vieții noastre patriarhale:

Pe-acelaș petec de pământ, pe care
Moși de strămoși s-au ostenit să-l are,
Și-averi din țărnă l-au făcut a scoate,
Tragi azi și tu plugul, strănepoate.

Și gândul greu, ce aveau pe vremi bătrânii
Cu sufletul bătut de grija pâinii,
Îl ai și tu acuma, strănepoate,
Deși 'ntre voi sunt zeci de veacuri poate...

Așa și-e scris: alăturea cu boii,
Să fii supus durerii și nevoii
Și, când în jurul tău se schimbă toate,
Tu să rămâi același, strănepoate.

Perspectiva unor oglinzi față în față ce răsfrâng în serii nesfârșite aceeași imagine: și-n trecut și-n viitor. Pe-același petec de pământ, generații după generații, rezumate în imobilitatea aceluiași destin, pe când dincolo de raza lui totul e în veșnică schimbare. Istoria lor e mincinoasă ca perspectiva oglinzilor: ea înmulțește iluzoriu aceeași imagine. Viața țărănească n-are istorie. Ea se cufundă în natură. Dar ca sâmburii ce zac în sânul naturii, ca minereurile ascunse în straturile pământului, zăcăminte de posibilități în această viață primitivă.

Sunt elementele copilăriei veșnice a omenirii, care, în momentul cultural, pot să fie făcătoare de minuni ca „apa ne'ncepută", atât de prețioasă vrăjitoarelor. În ele se împletește sentimentul armoniei cu natura: idilicul – ce colorează literatura noastră de până acum – și gândul interpretării metafizice a naturii: elanul religios – pe care literatura l-a trecut aproape cu vederea. Patriarhalismul țăranului stă în mulțumirea cu care primește ceea ce îi îmbie, ca de la sine, dărnicia pământului acestuia binecuvântat. Desfășurându-și munca în spații largi, el are prilejul să-și

trimită gândurile, cu norii, în nemărginire, spre tainele veșnice. Evlavia lui crește parcă din fire: *anima naturaliter christiana*. Dar în adâncul acestei evlavii crește monstruoasă flora submarină a miturilor printre care Dumnezeu și sfinții își încrucișează, în bună prietenie, căile cu fantomele păgâne ale basmelor. Am arătat altădată cum ortodoxia rituală a menajat această mentalitate magică. Sub aripa ei înstelată, flora submarină s-a dezvoltat în voie, hrănită din depărtate izvoare orientale. Completând pe Hasdeu, un învățat, astăzi autoritate europeană în specialitatea folclorului, studiind literatura populară pe care și-au însușit-o de-a lungul veacurilor românești, a demonstrat că toate aceste cărți, de la *Alexandria, Epistolii* și până la *Gromovnic,* sunt de origine asiatică sau balcanică, bogomilică. A demonstrat totodată, evident, și răsunetul pe care aceste cărți, mult iubite până azi, l-au avut în creația proprie a folclorului românesc. (M. Gaster[26]: *Literatura populară română.*) Un larg fluviu de orientalism a curs deci în matca sufletului nostru popular. Bizanțul și Kievul au fost pentru noi vămile pe unde s-a strecurat, pe dedesuptul ortodoxiei, acest import ce s-a dizolvat cu vremea în rezervoriul forțelor noastre primitive. El face astfel parte din evoluția noastră populară și alcătuiește încă o putere de diferențiere și de rezistență a mentalității patriarhale a geniului autohton față de curentul civilizației europene de proveniență istoricește proaspătă. A fost un moment, în vremea marelui război, când cele două mentalități s-au găsit dușmănește față în față și s-au izbit de moarte: Mărășeștii. Soldații noștri, cu echipament improvizat, l-au azvârlit, au prins arma ca pe-o bâtă ciobănească și s-au năpustit, goi și țărani, asupra mașinismului ucigaș al civilizației. Momentul acela glorios e începutul, poate semnificativ, al culturii românești.

Problema culturii noastre începătoare stă între civilizația occidentală a cărei limită extremă se proclamă atinsă, și între Răsăritul, în haosul creștin al căruia se prevede

viitorul. Avem cu noi nația virgină și enigmatică în posibilitățile ei creatoare și ortodoxia ale cărei puteri dumnezeiești s-au păstrat, neepuizate în odăjdiile ritualismului. Contopite în organismul viu al unei demofilii evanghelice, ele pot însemna pentru viitoarea noastră cultură drumul care l-a dus pe Parsifal salvatorul către burgul primejduit al sfântului Graal[27]...

În munții de miazănoapte al Spaniei gotice stă castelul Montsalvat – burgul Graalului – unde se petrece uriașa dramă liturgică a lui Wagner. Ordinul cavalerilor are în paza lui două unelte sacre de la Iisus Hristos: Graalul, – sfânt potir din care a băut la cina cea de taină și-n care a curs sângele răstignitului –, și lancea cu care a fost împuns pe Cruce. Cavalerii slujesc cultului mântuitor al împărtășaniei. Dar în preajma castelului uneltește duhul pierzaniei, Klingsor: el are grădini subterane, cu flori de fabuloasă strălucire și femei voluptuoase, tremurând de pofta orgiei. Virtutea cavalerilor șovăie, descumpănită, între burgul sever și sacru și între fermecătoarele grădini blestemate. Mulți au căzut, mulți cad. Însăși căpetenia ordinului, în luptă cu Klingsor, a pierdut lancea sfântă, păcătuind, iar acum zace fără leac, rănit cu ea de vrăjmaș. Graalul, izvorul mântuirii, e în primejdie să cadă în gheara necuratului. Cavalerii credincioși au sufletele strivite de plumbul mâhnirii. O boare de nădejde îi mângâie: Va veni odată...

Și iată-l! Parsifal. Apare izbucnit din străfundul codrului: bloc de forță inconștientă, rupt din sălbăticia naturii. Nu știe de unde vine, nu știe unde se duce. Dar astfel s-a zis: el va zdrobi puterea lui Klingsor, va călca păcatul în picioare, va smulge lancea, va vindeca pe bolnav, va mântui Graalul. Porumbelul ceresc se va coborî asupra lui: „Mântuire mântuitorului"!

Parsifal, „der reine Tor" – (sancta simplicitas, i-ar corespunde, ca sens) – e întruparea puterii elementare,

nedespicată încă de conștiința binelui și răului, – informă, neconturată încă de cunoașterea de sine. Apare din negura străveche a pădurii, jucându-se, adică săgetând o lebădă sacră.

– Cum ai putut să faci păcatul acesta?
– N-am știut.
– Unde ești tu, aici?
– Nu știu.
– Cine e tatăl tău?
– Nu știu.
– Cine te-a trimis pe drumul acesta?
– Nu știu.
– Cum te cheamă?
– Multe nume am avut, dar nu mai știu nici unul.

E copilul naiv al naturii. Omul fără istorie pe care democrația îl ridică din adâncuri. În fața lui stă: de o parte cetatea sfântului Potir în primejdie, de cealaltă grădinile fermecate ale lui Klingsor, – civilizația occidentală. Mulți cavaleri am pierdut, mistuiți de patima strălucitoarelor grădini.

Va ști el să biruie, să mântuie, să creeze?
Răspunsul mocnește în vitalitatea lui.
Și-n taina sorții.

Ianuarie 1924

SENSUL TRADIȚIEI

Între romanticii noștri europenizanți din veacul trecut și „intelectualiștii" europenizanți de azi e o deosebire ce trebuie precizată. La lumina noilor idei europene, romanticii descopereau poporul românesc. E adevărat că îi prescriau tratamente politice și sociale după ultima carte de rețete din Apus, dar în cultură romantismul îi apleca la izvoarele locale și-i învăța să devină autohtoni. Romantismul istoric îi călăuzea spre strămoși; romantismul poetic, spre folklor. Europenizanți în ordinea social-politică, ei erau autohtonizanți în ordinea creației literare. „Intelectualiștii" de azi reeditează pe plan mintal franțuzomania de altădată. Sunt „intelectuali" în măsura în care sunt franțuzomani; sunt europenizanți în raport invers cu autohtonismul. Romanticii afirmau poporul și legenda națională; „intelectualiștii" tăgăduiesc poporul și își fac din legenda latinistă argumentul anexării lor la cultura franceză. Ceea ce ei numesc europenism, nu e decât franțuzism; ceea ce ei numesc intelectualism și raționalism, nu e decât adaptarea la o anumită direcție din cultura franceză și, totdeodată, abdicarea de la autohtonism. Ei se predau procesului de seducție exercitat de prestigiul francez și se socot călări pe planetele văzduhului, când tăgăduiesc ideea autohtonă și ideea ortodoxă. Actualizând cu bravură formula d-lui Mihail Dragomirescu[28] „de la misticism la raționalism", au pornit cu pantahuza după contribuții benevole de orientare. Nevoia unei orientări presupune o stare de neorientare

sau de dezorientare. Și mi se pare că acesta e cazul „intelectualiștilor“ noștri. La ancheta pe care au provocat-o în timpul din urmă[29], s-au putut citi din partea lor răspunsuri de felul acestuia: „O spiritualitate nouă? Nu este oarecum pretențios? Spuneți-mi întâi dacă a existat o spiritualitate veche, o noblețe spirituală a poporului românesc, din clipa redeșteptării din întuneric!“ Prin urmare, cum n-ar fi existat o spiritualitate veche, tot astfel de n-ar fi existat posibilitatea unei spiritualități noi. Deși există o „clipă a redeșteptării din întuneric“, poporul acesta n-ar fi în stare să trăiască decât după trup, orice posibilitate de viață în spirit fiind aprioric tăgăduită. Și dacă, totuși, există directive ale spiritualității lui, aceste directive trebuiesc respinse ca primejdioase intelectualității: „Directivele tradiționaliste, naționale și ortodoxe, înseamnă, prin exces, un atentat la libertatea și la educația intelectuală a generației de azi“. Cu sau fără spiritualitate, cu sau fără directive spre o spiritualitate, poporul românesc este tăgăduit, trebuie să fie tăgăduit. El înfățișează „un atentat la libertatea și la educația intelectuală a generației de azi“. El este în cazul întâi un nimic; în cazul al doilea, o primejdie. Și atunci, între „intelectualiști“ cari vor veni să se „perfecționeze“ și între poporul imperfectibil se impune: ruptura! Presupunând că poporul nu e definit, „dușmanul nostru este indefinit și setea cea mare este de *a ști*“. A ști – ce? A ști, poate, să definim indefinitul? Dar aceasta te-ar obliga să te apleci cercetător asupra realităților acestui popor și înțelesul lor să-l cristalizezi în linii directive. „Intelectualiștii“ noștri refuză această trudă și această demnitate. Un defect fundamental al acestei categorii de cărturari e lenea de a gândi propriu în raport cu realitățile de la noi. Un spectacol lamentabil au dat în ziua când au cercetat „ateismul național“ fără ca vreunul dintre ei să demonstreze prin vreun semn oarecare această ușuratică afirmație. Comoditatea e principiul familiar al „intelectualiștilor“ nu numai în raport cu realitățile românești cu care au isprăvit

în două vorbe, dar și în raport cu Occidentul. Setea cea mare este de a ști – zic ei – dar a ști înseamnă pentru ei a înmagazina lucrurile deja știute de alții mai înaintați decât noi. „Mergem către Europa, zice unul. Aceasta este credința mea. Ne îndreptăm spre Apusul Renașterii greco-latine, care constituie titlul principal de glorie al continentului nostru.“ Înșeși cuvintele lui sunt locuri comune, învățate pe dinafară din foiletoanele franceze. Din această sete de a ști, adică de a repeta ce se știe și se scrie în Occident, s-a născut în publicistica noastră un fenomen caracteristic: reportajul intelectual. Mișcarea „intelectualistă“ e de fapt un reportaj ideologic pe cât de îngâmfat în aparență, pe atât de modest în realitate. De la revista de filosofie până la foiletonul de ziar nu e decât același reportaj de știri din străinătate, redactat mai academic sau mai puțin academic, după natura organului de publicitate. Intelectualul român e un reporter intelectual. Prestigiul Occidentului l-a sedus într-atât încât el reproduce mecanic lucruri de aiurea cu iluzia unei producții proprii de marcă occidentală. Problemele românești sunt absente din acest scris reportericesc. Fiindcă din momentul în care ai tăgăduit un spirit autohton, ți-ai cucerit libertatea de a ignora cu dispreț aceste probleme și de a îmbrățișa cu iluzie înflăcărată „gloria continentului nostru“. Pradă unui prestigiu seducător, niciodată „intelectualiștii“ dunăreni nu și-au pus întrebarea: ce adaugă ei la gloria continentului nostru? Prin ce și-au cucerit dreptul de cetățeni ideali ai continentului? Și ce crede acest continent despre entuziaștii săi reporteri de pe Dâmbovița? Ei se îmbată de iluzia fumurie a occidentalismului și se grozăvesc cu isprava pe care o fac – în cinstea continentului! –: negarea propriului popor. Dar negarea poporului lor e negarea lor înșile și astfel reporterii intelectuali devin intelectuali-anexe ai unui Occident care, vai, nici măcar nu ia act de existența lor! Afară de cazul când, în numele Franței, d. Maurice de Waleffe, cunoscutul antreprenor de „presă latină“ și de frumoasă carne femeiască, se

îndură să arunce câte o notă bună acestui zel franțuzoman al bucureștenilor.

Să admitem însă că reporterii intelectuali și intelectualii-anexe, declarați pentru cultul intelectului și pentru „plusul de cunoaștere cu atribute de înaltă inutilitate" (termenii sunt împrumutați din presa franceză), sunt cu adevărat chinuiți de „setea de a ști și de a-și perfecta imaginea interioară". Această *imagine interioară* se numește pe numele adevărat: *chipul și asemănarea lui Dumnezeu.* Dar cum ei resping „transcendentul divin", ar putea să ne lămurească după care model își perfectează imaginea interioară? Poate după modelul, într-adevăr, continental al d-lui Maurice de Waleffe? Iar această sete de a ști, atât de orgolios afirmată și totuși atât de crud dezmințită prin apriorica tăgăduire a poporului, se poate opune directivelor tradiționaliste, într-adevăr, numai când ea își asumă titlul de înaltă inutilitate: a ști pentru a ști, a ști pentru a fi inutil! Adică a ști pentru a putea să refuzi celorlalți știința ta. Perfecționarea imaginii noastre interioare e chestiune de ordin moral. Și atunci: cum se perfecționează această imagine prin simplă știință și ce fel de valoare morală are acestă perfecțiune care, refuzându-se celorlalți, se izolează în inutilitate? Imoralismul acestei concepții acuză încă o dată tendințele centrifugale ale intelectualilor-anexe și dovedește încă o dată dezorientare și confuzie.

În linii generale, setea de a ști se referă la ceea ce se cheamă cultura consumatoare sau, mai precis, consumație culturală. E o atitudine diferită de atitudinea noastră. Tradiționalismul voiește o cultură creatoare de valori autohtone, o creație culturală proprie. Aceasta nu exclude consumația culturală, ci o implică, acordându-i însemnătatea subordonată pe care o are în realitate. Expresie a poporului, creația culturală e în funcție de popor: ale sale dintru ale sale. Menirea pe lumea aceasta a unui popor nu e aceea de a ști, ci aceea de a crea. Menirea de a crea ceea ce alții n-au

creat și stă numai în natura respectivului popor de a crea. A ști e un mijloc care ajută creația autohtonă. Dar *creația*, aceasta rămâne ținta supremă! Sunt lucruri deosebite ce nu trebuiesc confundate, dar pe care adversarii tradiționalismului le confundă când se declară pentru consumația culturală. Ei cred, poate, că tradiționalismul se opune consumației culturale. Dar tradiționalismul, întemeiat pe personalitatea națională, primește elementele oricărei culturi mai înaintate (nu numai ale celei franceze) și le socotește ca stimulente ale acestei personalități. Consumația culturală e, ca orice consumație, un proces de asimilare. Opera de asimilare presupune condiția neapărată a personalității care asimilează. Trebuie să recunoaștem că, tăgăduind cu ușurătatea obișnuită personalitatea națională, „intelectualiștii" europenizanți sunt consecvenți când se declară, ridicul de superb, pentru o consumație inutilă. În cazul lor nu mai poate fi vorba de asimilare; individul, rupt ostentativ din solidaritatea personalității naționale, se anexează culturii străine pe care o crede idealul său de perfecțiune. Superba inutilitate ar căpăta, în acest stadiu, un aspect tragic dacă, bunăoară, intelectualul nostru anexă ar avea temperamentul extremist al nihilistului rus. În Rusia, tipul tot mai numeros al nihilismului a creat un conflict din ce în ce mai adâncit între el și popor până când acest conflict s-a rezolvat în catastrofa revoluției. Norocul e că negativismul intelectualului nostru anexă nu se aplică la ordinea politică și socială, mărginindu-se la o izolare de imoralism estetic. Superba lui inutilitate, prin ea însăși inofensivă, are mai mult un aspect ridicul. Noi suntem un popor cu bun simț și cu ironie. Izolările în estetisme disprețuitoare și olimpice au căzut totdeauna în raza săgeților nemiloase. Silueta nefericitului Alexandru Macedonsky, care totuși era un talent, ar trebui să dea de meditat tinerilor cu superbă „imagine interioară". Tradiționalismul, prin urmare, socotind necesară opera de asimilare culturală, îi dă importanța reală, adică secundară, de mijloc în sporirea forțelor creatoare

autohtone. Pentru tradiționaliști, eterna chestiune a occidentalizării sau a raporturilor cu Occidentul, care încurcă și dezorientează atâtea inteligențe românești, se reduce la un proces firesc de asimilare. Dar dincolo de această asimilare, ținta înaltă rămâne creație proprie. Un Nicolae Bălcescu, un Mihail Kogălniceanu, un B. P. Hasdeu, un Mihai Eminescu, un George Coșbuc, un Vasile Pârvan sau un Nicolae Iorga ni se înfățișează sub îndoitul aspect de vastă asimilare a culturilor străine și de monumentală creație autohtonă. Tradiționalismul vede în ei revelații istorice ale substanței de viață permanentă ce zace în adâncul acestui popor.

Dacă menirea poporului românesc este aceea de a crea o cultură după chipul și asemănarea lui, afirmația aceasta implică și soluția unei orientări. Cine preconizează orientarea spre Occident rostește un non-sens. *Orientarea* cuprinde în sine cuvântul *Orient* și înseamnă îndreptarea spre Orient, după Orient. Altarele se așează spre Orient, icoanele căminului se așează pe peretele dinspre Orient, țăranul când se închină pe câmp se întoarce spre Orient. Zicala spune pretutindeni că lumina vine de la Răsărit. Și cum noi ne aflăm geografic în Orient și cum, prin religia ortodoxă, deținem adevărul luminii răsăritene, orientarea noastră nu poate fi decât spre Orient, adică spre noi înșine, spre ceea ce suntem prin moștenirea de care ne-am învrednicit. Moștenim un pământ răsăritean, moștenim părinți creștini – soarta noastră se cuprinde în aceste *date* geo-antropologice. O cultură proprie nu se poate dezvolta organic decât în aceste condiții ale pământului și ale duhului nostru. Occidentalizarea înseamnă negarea orientalismului nostru, nihilismul europenizant înseamnă negarea posibilităților noastre creatoare. Ceea ce înseamnă negarea principală a unei culturi românești; negația unui destin propriu românesc și acceptarea unui destin de popor născut mort.

Dar negativismul acesta de tineri născuți leșinați e

contrazis de vlaga vitală și de voința creatoare a unui popor care, în clipa de față, își trăiește frenetic sărbătoarea libertății cucerite prin energia lui. E adevărat că durăm de două mii de ani, dar astăzi n-avem, totuși, convingerea că suntem un popor tânăr, abia deșteptat la viață? Nu rostim cu toții: tânărul nostru popor românesc? Consensul unanim asupra acestei tinereți e lucrul de căpetenie în zămislirea unei culturi proprii. Unul din vechile noastre basme vorbește despre „tinerețea fără bătrânețe", expresie mitologică a vitalității poporului. Tinerețea fără bătrânețe e mitul sângelui, al acestui sânge misterios și alcătuit din vlaga tuturor popoarelor ce s-au suprapus cu veacurile în această țară, hrănit de grâul și de vinul pământului și biciuit de dogoarea soarelui și de pleasna vântului – a cărui roșie vigoare pulsează în trupul definit al poporului de azi. Tinerețe fără bătrânețe e însuși sângele acesta care se ramifică în noi toți și prin a cărui taină vie ne simțim solidari între noi, moștenind pe cei cari au trăit mai înainte și trăind cei cari se vor naște. Fizionomia culturii românești o va da acest sânge misterios. Un popor îmbătrânește când puterile lui s-au sleit în creații de cultură și de civilizație. Meșterul Manole e osândit să moară, aruncându-se de pe acoperiș, după ce – ultimă podoabă – își așezase crucea de aur pe turla bisericii clădite de geniul lui. E o fatalitate a istoriei că popoarele mor ucise de propria lor creație pentru a supraviețui prin ea ca meșterul Manole prin biserica lui. Dar noi suntem abia la început când urechea e dispusă să asculte nu cuvintele nihilismului, ci strigătul cocoșului care vestește răsăritul soarelui.

Pe urmele acestei „tinereți fără bătrânețe", să lămurim încă o dată sensul tradiționalismului autohton. Am spus altă dată că tradiționalismul îl concepem ca o forță dinamică, iar nu ca o forță statică. Adversarii noștri însă ne obiectează necontenit *paseismul* romantic, adică întoarcerea la trecut, refugiul în trecut și, prin aceasta, anacronismul, inactualitatea. Să observăm că, în ce ne

privește, această obiecție e gratuită, întrucât noi ne căutăm refugiul în trecut și n-am socotit trecutul ca un model pentru prezent sau pentru viitor. Paseismul romantic presupune într-adevăr un ideal de perfecțiune în trecut care e dat ca îndreptar și ca model. Mersul lumii, după această concepție, trebuie suspendat și actualitatea vieții turnată într-o formă istorică ce s-ar fi dovedit perfectă. Un astfel de tradiționalism nu s-ar putea naște decât în aria unei culturi care, în trecutul ei, oferă culmi de perfecțiune vrednice de dorit, în comparație cu mizeria prezentului acelei culturi. Există în istoria noastră forme perfecte, în umbra cărora să ne refugiem contemplativ sau pe care să le actualizăm cu orice preț, forțând să încapă în ele conținutul viu al vieții de azi, cum ai sili pruncii vii să se dezvolte în cosciuge de aur? Dar, din punct de vedere social și politic bunăoară, idealurile istoriei noastre înseși abia astăzi își trăiesc realizarea. Și atunci un paseism cu orice preț n-ar însemna decât o lipsă de înțelegere a lucrurilor acestora sau o inadaptabilitate inerentă naturilor bolnave. Cu aceasta nu tăgăduim trecutul, căci trecutul suntem noi în forme imperfecte, dar cu tendințe și strădanii de perfecționare. Cultul strămoșilor e cultul sufletului și mult mai puțin al formelor. Iubim în ei ceea ce supraviețuiește și se adaugă vieții noastre, sporind-o în ceea ce numim conștiință națională, care e simbioza trecutului cu prezentul. Trupurile lor sunt pământul patriei, sufletele lor în cerul Bisericii. Atingând acest pământ, îi atingem; rugându-ne, luăm – prin taina Bisericii – contact cu ei. Îi iubim pentru strădania lor, pentru izbânzile și neizbânzile lor. Dacă nu ne refugiem neapărat în formele create de ei, înțelegem să-i invocăm sprijin încrederii în sforțările noastre de a crea. Nu-i blestemăm, fiindcă nu vrem să fim blestemați de cei cari vor veni după noi. Acei cari ne învinuiesc de paseism anacronic au despre tradiționalism o idee care nu e a noastră. Ei concep tradiționalismul cum îl concep francezii și-l combat, deci, cum îl combat francezii. Tradiționalismul francez poate fi paseist fiindcă are

îndărătul lui glorii și realizări desăvârșite în care poate vedea modelele prezentului. Nemulțumit cu politica sau cu arta de azi, un Charles Maurras[30] e, poate, îndreptățit să ceară restaurarea monarhiei lui Ludovic al XIV-lea și să dea canon poeziei arta perfectă a lui Racine. Dar cum noi nu râvnim la reîntronarea Regelui, pentru simplul motiv că avem regim monarhic, și nu socotim canonică arta lui Racine, pentru motivul că literatura românească trebuie să se dezvolte după legile limbii și ale sufletului nostru, obiecțiunea de paseism apare lipsită de orice fundament. Ea dovedește încă o dată confuzia de judecată a acelor intelectuali ai noștri cari scriu obsedați de mirajul Occidentului.

Neavând sensul de paseism romantic, tradiționalismul nostru are un sens dinamic, de actualitate, fiindcă are un sens de permanență.

Ce înseamnă tradiție?

Miguel de Unamuno[31] o definește astfel: „*Tradiție*, de la *tradere*, înseamnă «predare»: ceea ce trece de la unul la altul, *trans*; concept frate cu acelea de *transmisiune*, de *transport*, de *transfert*. Dar ceea ce trece, rămâne, căci există ceva care slujește de suport fluxului perpetuu al lucrurilor. Un moment e produsul unei serii, al unei serii pe care o poartă în el, dar lumea nu e caleidoscop". (*L'Essence de l'Espagne*, p. 35.) Am vorbit adineauri de mitul sângelui, tinerețea fără bătrânețe. El circulă atât de des în poeziile lui Lucian Balaga, ca un simbol al permanenței vii în tristețea „marei treceri". Sângele însuși e o tradiție biologică. E ceea ce se predă, ceea ce trece de la unul la altul, de la mamă la copil, de la o generație la alta. El trece și totuși rămâne, noi rămânem și totuși trecem. Dar atât cât suntem, – un moment produs al unei serii –, suntem prin tradiția permanentă a sângelui. Se poate o tradiție mai vie și mai actuală decât tradiția sângelui? Cei de ieri au fost prin el, cei de azi suntem prin el, cei de mâine vor fi prin el. El e legătura atât de vizibilă și atât de misterioasă a vieții. Asemeni cu tradiția sângelui e tradiția limbii. Există un paralelism între

istoria sângelui nostru și istoria graiului nostru. Un paralelism de natură psiho-biologică, întrucât sângele transmite viața, iar graiul transmite gândul, sufletul. Precum trăim în tradiția sângelui românesc, tot astfel trăim în tradiția sufletului românesc. Aceste tradiții în veșnică trecere rămân totuși pe loc, „căci există ceva care slujește de suport fluxului perpetuu al lucrurilor", și acest suport e pământul românesc. El e ca un fund peste care se agită marea sângelui și a graiului – adică poporul românesc.

Comparația vieții cu marea o găsim într-un cântec ritual din slujba înmormântării: „Marea vieții ridicându-se de viforul ispitelor..." Poetul bizantin al acestui cântec, pe când scria, avea de bună seamă sub ochi marea greacă agitată de valuri, iar el se gândea la valul întâmplărilor, care e vremelnic, și la viața, care e limitată de moarte ca valul de țărm. Dar țărmul din această poezie creștină e „limanul mântuirii" și de aceea cântecul de moarte se termină cu o rugăciune: „Scapă din stricăciune viața noastră, mult milostive!" Utilizând această comparație, banală ca viața și nouă ca ea, pentru a-și preciza definiția tradiției, Unamuno observă că fenomenele istorice sunt valurile de la suprafața vieții în continuu joc; viața istorică e asemenea curenților marini care se agită la suprafață, în vreme ce altă viață, mult mai adâncă și mai însemnată, rămâne necunoscută *sub* istorie. E ceea ce el numește viața intraistorică. Când zicem, adesea, „momentul *istoric prezent*", înseamnă că mai există un moment care nu e istoric, cu dedesubtul istoriei sau intraistoric. „Dar, – continuă Unamuno –, dacă există un prezent *istoric* e fiindcă există o tradiție a prezentului, fiindcă tradiția e substanța istoriei. Acesta e felul viu de a o concepe: ca substanța istoriei, ca sedimentul ei, ca revelația realității intraistorice, a inconștientului în istorie".

În realitatea aceasta istorică noi vedem izvorul permanent al revelațiilor culturale posibile. Transcriem, pentru frumusețea lui, pasagiul în care Unamuno descrie substratul intraistoric sau, cum ar zice Oswald Spengler, anistoric:

„Ziarele nu spun nimic despre viața tăcută a milioanelor de oameni fără istorie, cari la orice ceas a zilei și în toate țările globului se scoală sub porunca soarelui și merg în țarinile lor pentru a-și continua obscura și tăcuta trudă, zilnică și eternă, acea trudă asemenea cu a madreporelor în adâncul oceanelor și care pune temeliile pe care se ridică insulele istoriei. Pe liniștea augustă, aș zice, se razimă sunetul și capătă viață; pe imensa omenire tăcută se ridică cei ce fac zgomot în istorie. Această viață intraistorică, tăcută și masivă ca însuși adâncul mării, e substanța progresului, adevărata tradiție, tradiția eternă, diferită de tradiția mincinoasă ce se caută de obicei în trecutul îngropat în cărți și hârtii, monumente și pietre".

Tradiția eternă, cum o concepe Unamuno, este, cu alte cuvinte, o realitate ontologică. Dar această realitate ontologică, teoretic universală, în ordinea creației culturale se particularizează și se localizează, întrucât fiecare popor îi împrumută expresia formală specifică lui. Graiul diferențiază popor de popor. Dar afară de graiul literar, graiul plasticei, graiul muzicii, graiul moravurilor și al moralei, graiul unei înțelepciuni proprii – toate la un loc – alcătuiesc expresia diferențiatoare a individualității etnice. În raport cu istoria românească, tradiția noastră eternă își are sediul în popor și în expresia lui multiplă care e cultura populară ca produs etnic. Ea stă într-un anume fel de a poetiza, într-un anume fel de a plasticiza, într-un anume fel de a cânta, într-un anume fel de a filosofa, într-o anume atitudine față de natură și față de Dumnezeu. Creațiile superioare ale unei culturi au valoare de proprietate în măsura în care sunt transfigurări ale elementelor vii din popor, transfigurări ale formelor rudimentare în care s-a relevat, liber și inconștient, în fermecătorul lui joc, geniul poporului. Etnicul în artă, zice Lucian Blaga, e o fatalitate. O fatalitate precum sângele pe care îl moștenim și graiul pe care îl vorbim. Impresionismul în pictură e o fatalitate franceză; expresionismul în pictură e o fatalitate germană. Când am

văzut întâia oară Parisul mi-am dat seama că, precum Egiptul e un dar al Nilului, impresionismul e un dar al Senei pariziene. Marile și subtilele descoperiri care au revoluționat tehnica picturii moderne s-au putut naște din jocul fantastic al luminilor multicolore reflectate multicolor în apele Senei, când cade seara. Nesfârșitele nuanțe de cenușiu din aceeași pictură s-au putut observa în patina podurilor ei de piatră, dogorite de veacuri. Fenomenul luminos și momentan care alcătuiește preocuparea centrală a impresionismului corespunde ascuțitei observații analitice a geniului psihologic francez. Cât de pur francez este impresionismul se poate vedea comparându-l cu imitația lui de peste Rin și în special cu pictura lui Max Liebermann[32], o contrafacere a impresionismului. În schimb, expresionismul, ca formulă de artă opusă, căutând să sensibilizeze realitatea lăuntrică a ființei, nu este, în paradoxalul său caracter de plastică a abstractului, de proiecție obiectivă a subiectivului, altceva decât produsul geniului metafizic german. Dacă impresionismul s-a născut în Franța, iar expresionismul în Germania, e că fiecare din aceste formule de artă conține o fatalitate etnică deosebită. Această fatalitate etnică noi o vedem determinând caracterele literaturii, artei plastice, muzicii și celorlalte forme încă nedefinite ale culturii românești autohtone. Ea nu e numai tehnică, dar întrucât e și tehnică, indiciile ei se pot studia în datele culturii noastre populare care alcătuiesc tradiția vie a sufletului românesc. Cine se întemeiază pe această tradiție se întemeiază pe o actualitate care niciodată nu se va vesteji. Indiciile pe care ni le dă poporul sunt experiențe verificate prin veacuri și cristalizări elaborate firesc, fără intenție, deci cu atât mai valabile. Autohtonismul, înțeles astfel, poate fi numit tot atât de justificat: tradiționalism, actualism sau viitorism.

Pe linia acestei directive a tradiției autohtone, *Gândirea* moștenește *Sămănătorul*. Două idei principale se desfac

din mișcarea sămănătoristă: ideea istorică și ideea folklorică. Genialul animator al mișcării îi prescria un scop precis față de care nu admitea discuție: unitatea politică a românilor. Acesta era cuvântul de ordine al epocii. Pentru atingerea acestui scop era nevoie de încredere în energia națională. De aci glorificarea trecutului în știința istorică, în poem și în roman, glorificarea poporului – privit în actualitatea lui – în poezie și în nuvelă. Paseismul *Sămănătorului* era un refugiu în trecut numai întrucât acolo găsea un prototip al unirii și o demonstrație istorică a dinamismului unionist. Țărănismul *Sămănătorului* era o exaltare a eroismului anonim care trebuia să însuflețească armata viitorului război. Totul trebuia subordonat dictonului maurrasian: politicul primează, deși mișcarea n-avea nici o atingere cu ideologia lui Maurras. Scriitorii de la *Sămănătorul,* fascinați de puterea profetică a inspiratorului lor, n-aveau nevoie să gândească; ei executau comandamentul. Nicolae Iorga gândea pentru toți și, ideologic, literatura lor era literatura lui. Era peste tot un Nicolae Iorga împărțit în poeți și povestitori cari, toți laolaltă, parcă sunt pseudonimele lui. Țăranul sămănătorist e, de fapt, un erou de baladă acomodat actualității. El bea cât zece, face dragoste cât zece, tâlhărește ca haiducii și are a face cu cai de furat și crâșmărițe durdulii pe la hanuri de drumul mare. Voind să demonstreze vitalitatea rasei, literatura sămănătoristă e o apologie a instinctelor primare dezlănțuite după tehnica baladelor populare. Firește, tradiționalismul acesta, simplificat în vederea unui scop unic, înfățișa numai un aspect al vieții populare și, sub acest raport, cei cari obiectează că țăranul ca subiect literar este epuizat, au dreptate. Apologia epică a instinctelor populare a fost excesivă. Un mare aport al literaturii sămănătoriste e descrierea naturii, a codrului și a câmpului, în orgii de culori, pentru a face decorul instinctelor în desfășurare. Adeseori omul e numai un pretext pitoresc în vigurosul tablou al naturii. Un duh al pământului țâșnește păgân

și frenetic în aceste descrieri autohtone și, sub puterea lui, omul însuși nu e decât o făptură telurică printre alte făpturi telurice.

Concepția aceasta a omului instinctelor apare astăzi în toată insuficiența ei. Se poate reduce poporul românesc la o viață de instincte în sânul naturii? E sufletul românesc o totalitate de instincte în care n-a intervenit lupta dramatică a conștiinței morale și, deci, a conștiinței religioase? Dacă fenomenul acestei conștiințe nu apare în literatura sămănătoristă, care ne-a precedat, înseamnă că el nu există în realitatea românească? Dar poporul nostru trăiește de aproape două mii de ani în credința ortodoxismului și în practica lui. De aceea, unghiul sub care l-au privit scriitorii precedenți și o dată cu ei intelectualii formați în ideologia științifică a veacului al XIX-lea ni se pare greșit. În orice caz, insuficient. S-a aprofundat caracterul etnic al acestui popor, dar s-a ignorat caracterul lui religios. Dacă admitem că preocuparea religioasă a fost absentă în sufletul lui, atunci cum se explică vechea cultură românească aproape exclusiv religioasă? Cum se explică aproape singurele monumente arhitectonice ridicate de el, mânăstirile și bisericile? Cum se explică diferitele coaliții războinice la care a participat împotriva turcului, adică împotriva „păgânului"? Cum se explică imensele danii din care s-au făcut spitalele, danii pornite din gândul religios? Cum se explică și mai imensele danii de moșii făcute mânăstirilor din țară, mânăstirilor din Muntele Athos și din tot Răsăritul ortodox? Cum se explică sacrificiile bănești ale voievozilor români pentru a întreține Patriarhiile Răsăritului, căzute în restriște sub dominația turcească? Cum se explică respingerea categorică a tuturor încercărilor de catolicizare și de protestantism făcute de-a lungul istoriei noastre? Cum se explică diferitele apologii teologice scrise de ierarhii români împotriva catolicismului și protestantismului, pentru apărarea credinței ortodoxe? Dar însăși unirea cu Roma a unei părți de ardeleni e o dovadă a ortodoxismului

înrădăcinat în firea acestui popor. Unirea s-a făcut pe câteva puncte dogmatice pe care le știau preoții, dar poporul unit astfel a fost lăsat mai departe în cadrele văzute ale Bisericii tradiționale prin ritualul răsăritean care nu e altceva decât dogma ortodoxă poetizată. Prin acest ritual, și fragmentul uniților se încorporează în unitatea națională a credinței românești. Fără această condiție unirea cu Roma n-ar fi izbutit. Prin ea triumfă, într-un fel, ortodoxia populară a sufletului românesc. Astfel că, în complexul polietnic al României de azi, ritualul răsăritean al celor două Biserici naționale e formula de conservare a blocului românesc majoritar.

Iată deci o serie de fapte care dau caracterul istoriei noastre și al culturii noastre istorice și care nu se pot lămuri fără puternica prezență ortodoxă în sufletul românesc. Acelui care va scrie o filozofie a istoriei noastre, ortodoxia îi va da cheia înțelesului acestei istorii. În neamul acesta, care n-a purtat niciodată războaie ofensive pentru cucerirea altor neamuri, ci numai războaie de apărare a patrimoniului etnic și religios, a dominat întotdeauna o conștiință religioasă ortodoxă. Intrați în orice biserică și contemplați peretele din fund al ctitorilor: voievozii, boierii, negustorii și țăranii, cu familiile lor împrejur, sunt zugrăviți în ținuta extatică a evlaviei, oferind nevăzutului Dumnezeu, pe palma întinsă, chivotul credinței. Au clădit lăcașul din truda lor, dar chipurile smerite și le-au așezat sfios abia la intrare, după cel din urmă sfânt zugrăvit – aceasta din conștiința lor și din respect pentru ierarhia consacrată a Bisericii. Gestul lor e gestul dărniciei întregului popor care s-a dăruit în ce a avut mai bun – suflet și pământ – Marii Biserici a Răsăritului. Este acesta un popor posedat de instinctele telurice cum îl înfățișează literatura noastră modernă, sau un popor ateu cum îl batjocoresc intelectualii europenizanți?

Teluric – adică primitiv – popor în stare de natură, trăind bestial și sub teroarea închipuirilor simbolizate în

fiecare lucru văzut. După atitudinea în fața naturii se poate judeca gradul de dezvoltare a unui popor. Popoarele primitive trăiesc ca niște anexe ale naturii, trăiesc în subordinea naturii. Decadența sau primitivismul lor se manifestă în confuzia pe care o fac între creatură și Creator. Ele adoră creatura în locul Creatorului, natura în locul lui Dumnezeu. Popoarele primitive sunt popoare păgâne. Un popor creștin, oricât de rudimentare ar fi condițiile lui materiale, nu poate fi un popor primitiv de vreme ce, încadrat în Biserică, el are concepția despre lume pe care i-o dă creștinismul. Care e atitudinea românească în fața naturii? Iată o chestiune care ar merita amploarea unui studiu ce n-ar putea fi decât demonstrația creștinismului nostru popular. Deocamdată să ne mulțumim a observa că natura, departe de a ne fi supraordonată, ea e sora noastră bună. Nu e codrul fratele românului? Iar zorile nu ne sunt surorile? Iar floarea-soarelui nu e sora soarelui? Iar căprioarele nu sunt, de asemenea, surioarele? Astrele și florile, copacii și oamenii, animalele și oamenii, – totul e legat prin sentimentul iubirii frățești. Natura e creatură, Universul întreg e creatură ca și omul, și toate sunt zămislite din nimic de Tatăl nevăzut al tuturor. Ce măreață apare această concepție în vasta poezie rituală a *Sfeștaniei* pentru ploaie! Una din cele mai adânci și mai semnificative ceremonii religioase din viața românească. În rugăciunile acelea ce se rostesc în mijlocul câmpului, sub cerul de arșiță albă, pe iarba scorojită de dogoarea secetei, se dă glas întregii vietăți, de la firul de grâu până la păsărele, de la dobitoace până la nenorocitul om – întreaga făptură înfrățită în durere se ridică în tragica implorare a milelor cerești. Sensul acestei rugăciuni s-a adâncit în popor conturându-i concepția creștină despre natura în mijlocul căreia trăiește. Cele mai nobile roade ale pământului nostru sunt strugurii și grâul – vinul și pâinea care, în Taina Împărtășaniei, se transformă miraculos în sângele și trupul Domnului. De aceea, și în viața de toate zilele, vinul e „sângele Domnului", iar pâinea e „fața lui Dumnezeu"

sau „fața Domnului Hristos", precum grâul înspicat și blond e „barba Domnului Hristos". Toate aceste lucruri – câteva din mii – pe care noi, cărturarii, le-am uitat de când am pierdut contactul cu viața populară, dovedesc la orice pas cât element creștin s-a dizolvat din conținutul Bisericii în adâncul poporului încreștinându-l pe el, uneltele și vitele cu care lucrează, pământul pe care trăiește.

Precum, ignorând Biserica, pierdem sensul mai înalt al istoriei noastre, tot astfel sensul vieții populare și al artei populare ne-ar rămâne pecetluit dacă am ignora incomensurabila influență exercitată de Biserică. „Cultura – zice Nicolae Berdiaiew[33] – e legată de cult; ea se dezvoltă pornind din cultul religios; ea e rezultatul diferențierii și a‹l› extensiunii cultului. Cugetarea filosofică, cunoașterea științifică, arhitectura, pictura, sculptura, muzica, poezia și morala, – totul e cuprins în cultul Bisericii, organic și integral, sub o formă încă nediferențiată. Cultura e legată de cultul strămoșilor și de tradiție. Ea e plină de un simbolism sacru; ea poartă în sine semnele și imaginile unei realități de ordin spiritual." (*Destinul culturii,* în *Chroniques, II, Le roseau d'or.)* Cultura noastră istorică s-a dezvoltat din Biserică, – aceasta se știe. Dar însăși cultura populară – folklorul, arta plastică, muzica, înțelepciunea proverbului, moravurile – e străbătută de duhul creator al cultului ortodox și al concepției bizantine. Bizantinismul își dizolvă elementele caracteristice până la structura intimă a creației populare. Țarigradul, orașul împărătesc, de pomină, e mirajul baladelor noastre și termenul de comparație al oricărei măreții. Strălucirea lui imperială străbate până în basme și în povești. D. N. Iorga descoperă influența lui în portul național din Argeș și Muscel, a cărui origine e în costumele domnești purtate la Curtea de Argeș după modele bizantine. De aci pompoasa lui asemănare cu odăjdiile bisericești.

Mai departe, în plastica populară, descoperim o strânsă corespondență între caracterele ei fundamentale și stilul bizantin. Cunoscător adânc al chestiunii, d. Francisc

Șirato[34] definește astfel sensul artei plastice românești: „Arta țăranului român e de invențiune, de concentrare, pătrunzând prin sentiment până la esențialul formei. *El nu copiază și nu imită natura.* Natura o spiritualizează prin purificare și o exprimă printr-un echivalent geometric: forma eliberată de existența corporală. Pe covoare și scoarțe, linia, patratul și alte forme geometrice sunt organizate și proporționate dimensional, în culori primare ce sunt gustate cu puterea unui spiritualism estetic. Formă apare lângă formă, floare lângă floare în raporturi și legături formale. Între forme, în distanța suprafeței se întinde liniștea spirituală a adâncimii: spațiul din natură se află transpus în suprafață. Excesiv și auster, sentimentul poporului respinge grația ritmului liniar șerpuit; nu are atracție decât pentru repetirea și alternarea ordonată a unui motiv formal. Totul devine tipic, supus unei legi de sublimă mecanică". Prin urmare, viziunea plastică a poporului e determinată nu de natură considerată ca supraordonată, ci de spiritul care își subordonează natura. De aci caracterul de spiritualitate al acestei arte, care își găsește corespondențe în arta cultică a Bisericii. Principiul de bază al artei bisericești, zice d. Șirato, e *credința în veșicia esențialului formal.* „Sufletul creștinesc se avântă de pe acest pământ plin de păcate – de care îl legase antichitatea clasică – spre lumea unde „nu este durere, nici întristare, nici suspin". În artă desprinderea de natură devine completă. Ochiul artistului nu se mai încântă de paradisul terestru și orice atitudine individualistă e comprimată. În locul naturalismului păgân, trece o artă a fanteziei ce despoaie creațiunea de orice aspect natural ridicând-o la sublima „abstracțiune" ce a făcut pe om „după chipul și asemănarea ei" „prin sintetizarea formelor naturale".

„Această concepție formală se suprapune minunat simțului artistic al poporului românesc. Simț ce acum găsește corespondențe în arta cultului. Nu se datorește numai întâmplărilor istorice faptul că exprimarea artistică

de pe frescele mănăstirilor este adoptată de popor, fără stingherire sufletească. Adoptarea formelor de artă bizantină se datorește unui simțământ formal dinainte adunat. Ca și arta poporului, arta bizantină, prin concentrarea formală, ce definește cu preciziune, exprimă același sentiment auster. Capacitatea poporului de a crea din nou, de-a inventa forme ce nu au decât prin esența lor raporturi cu formele naturii, găsește în arta bizantină o corespondență naturală, lipsită de constrângere". (Francisc Șirato: *Arta plastică românească,* „Gândirea", IV, 1.)

Înrudirea spiritualismului estetic al poporului cu spiritualismul religios al Bisericii o găsim, aceeași, în ordinea muzicală. Cântecul nostru popular e organic legat de cântarea bisericească. Cât este de aparte, cât este de autohton acest cântec popular, se poate vedea din dificultățile pe care le întâmpinăm atunci când vrem să-l transcriem în sistemul de notație al muzicii occidentale. Am zice că acest cântec, expresie melodică a personalității noastre etnice, refuză să intre în tipare occidentale. În schimb, el se poate transcrie fără nici o dificultate în notația orientală a psaltichiei. Fiindcă structura lui tehnică este aceeași structură tehnică a muzicii noastre bisericești. De aceea, fără luminile psaltichiei, muzica populară nu se poate studia suficient în intimitatea particularismelor ei. Și cum cântecul popular a devenit azi izvorul de inspirație al tinerei pleiade de compozitori, eliberați, în sfârșit, de tutela estetismului abstract și europenizat a maestrului George Enescu, studiul muzicii bisericești, atât de ignorat până ieri, a devenit o necesitate. Posibilitățile de dezvoltare ale unei muzici culte românești, zice d. G. Breazul[35], sunt date în cântecul popular, în dansurile populare și în muzica bisericească. Și același luminat critic muzical, analizând surprinzătoarea revelație pe care ne-a dat-o Sabin Drăgoi[36] în opera sa *Năpasta*, găsește că temele melodice ale compozitorului bănățean sunt teme populare și tehnica pe care și-a alcătuit-o e o elaborare întemeiată pe structura cântecului

popular și în special pe colinde. La baza operei *Năpasta* e o inspirație de natură popular-religioasă. Și dacă această operă a stârnit atât entuziasm, e fiindcă, prin structura ei autohtonă, desfundă din adâncul sufletului nostru sedimentele ignorate a ceea ce este propriu și nobil-românesc în noi. Drumul *Năpastei* e drumul oricărei creații de artă nouă, întemeiată pe vitalitatea, pe veșnica tinerețe a tradiției noastre spirituale, tăgăduită cu superbă impertinență de intelectualii-anexe.

Am insistat asupra acestor lucruri – despre care va trebui să se scrie cărți întregi – pentru a arăta ce ne deosebește de *Sămănătorul*, pe care îl continuăm în ordinea tradiționalismului autohton, și pentru a indica, măcar cât de sumar, izvoarele și posibilitățile unei noi spiritualități în cultura românească. Literatura sămănătoristă a înfățișat un om al pământului, un om al instinctului teluric, fiindcă doctrina care o însuflețea era fascinată de un ideal politic determinat. Afară de aceasta, realizarea autohtonismului sămănătorist e unilaterală, întrucât s-a manifestat numai în ordinea literară. Noi voim să-i dăm amploare din năzuința de a îmbrățișa toate ramurile creatoare ale spiritului românesc. În paginile *Gândirii*, Vasile Băncilă[37] a putut vorbi despre o autohtonizare a filosofiei, iar alții despre o autohtonizare a ordinei juridice. *Sămănătorismul* a avut viziunea magnifică a pământului românesc, dar n-a văzut cerul spiritualității românești. Nu-mi amintesc să fi întâlnit o preocupare de Biserică în paginile *Sămănătorismului,* nici dacă lumina ei a străbătut vreo creație sămănătoristă. De aceea, omul sămănătorist e omul pământului și omul naturii. Sensul acestei literaturi e local cu cât e mai apropiat de pământ și subordonat ideii politice.

Peste pământul, pe care am învățat să-l iubim din *Sămănătorul,* noi vedem arcuindu-se coviltirul de azur al Bisericii ortodoxe. Noi vedem substanța acestei Biserici amestecată pretutindeni cu substanța etnică. Pentru noi și

pentru cei cari vor veni după noi, sensul istorie noastre și al vieții și artei populare rămâne pecetluit dacă nu ținem seamă de factorul creștin. *El e tradiția eternă a Spiritului care, în ordinea omenească, se suprapune tradiției autohtone.* Precum prin harurile Tainelor ei, Biserica sfințește viața omenească și întreaga făptură, tot astfel caracterele ei cultice s-au adâncit în zămislirile poporului, împrumutându-le un înțeles spiritualist mai presus de natura înconjurătoare. Tendința spre abstractizare a acestor zămisliri este o tendință de eliberare din materie și de universalizare a particularului. Regula teologică a tradiției este că această tradiție e valabilă pretutindeni, totodată și pentru toți. Ea e regula adevărului universal al Duhului. Tradiția etnică, permanentă și vie în limitele autohtonismului, se eliberează și se spiritualizează, odată absorbită în puterea tradiției eterne a Bisericii. Biserica e comunitatea universală întemeiată pe legătura de credință, și speranță și de dragoste a tuturor credincioșilor și, totodată, comunittea eternă a celor vii cu cei morți și cu cei cari se vor naște – sub semnul învierii lui Hristos. Bazată pe aceeași credință, pe aceeași speranță și pe aceeași dragoste, comunitatea națională se regăsește transfigurată în comunitatea Bisericii. Ordinea ei locală și temporală se transpune în ordinea universală și veșnică. Ce perspective adânci capătă, bunăoară, cultul strămoșilor prin cultul sfinților, cultul solidarității naționale prin cultul dragostei creștine, credința în vitalitatea noastră prin credința în înviere și nemurire, sensul culturii prin sensul spiritualist al cultului! Dacă Biserica este – precum este – indiscutabil legată de popor, autohtonismul nostru creator, întemeiat pe adevărurile vii ale poporului, cuprinde în sine posibilitatea unei transfigurări și spiritualizări. Directivele viitorului nostru n-avem să le căutăm aiurea, ele sunt date – ca niște fragmente de infinit – în substanța intraistorică a tradiției noastre. De aceea, metoda artei și a culturii noastre nu poate fi lepădarea de popor pe care o predică tânărul nihilism, ci demofilia creștină prin care

vom ajunge la înțelegerea adâncului misterios al poporului.

Un gânditor care și-a plimbat în jurul planetei o extraordinară intuiție filosofică și care descopere la baza fiecărei culturi spiritul autohton, Hermann Keyserling[38], vizitându-ne acum doi ani, ne-a închinat în noua sa carte *Das Spektrum Europas* câteva pagini (405–412) de reală înțelegere. Keyserling crede că dacă românii au o misiune europeană de îndeplinit, această misiune stă în „a redeștepta la o viață nouă bizantinismul". „Și, firește, zice dânsul, acest popor și această țară pot să aibă un mare viitor." Pe ce se poate întemeia acest viitor? În rândul întâi, pe inteligența noastră, pe spiritul viu ce ne caracterizează și pe care noi îl atribuim latinității, dar Keyserling ni-l vede moștenit de la Bizanț. „Dacă astăzi dintre toți ne-francezii, românii posedă în deosebi *esprit* în sens francez, aceasta vine de acolo că, înainte de Paris, acest *esprit* se găsea îndeosebi nu la Roma, ci la Atena și apoi la Constantinopol." Prestigiul pe care îl exercită asupra noastră Parisul amăgește clasa intelectualilor noștri să creadă că acest spirit l-am împrumutat de la francezi. Această categorie de intelectuali europenizați Keyserling o vede, după fosta noastră aristocrație, osândită la fel nimicniciei „Bucureștiul aduce fantastic cu Rusia țaristă, el e St. Petersburg în miniatură. Precum acesta s-a prăbușit fiindcă îi lipsea puterea lăuntrică, tot astfel se stinge românismul care n-a cunoscut până acum decât străinătatea". Și după această condamnare la moarte spirituală pe care intelectualii noștri europenizați o primesc din partea unui european adevărat, Keyserling constată această „forță lăuntrică", fără care nu se poate crea o cultură proprie, în popor și în Biserică. Țărănimea e „substanțial sănătoasă și substanțial conservativă ca toate rasele foarte vechi". La rândul ei, „Biserica românească e, fără îndoială, *vie*. Numai aici elementul greco-ortodox n-a încremenit. Și astfel bizantinicul numai în România ar putea trăi o renaștere în sfera religioasă, întrucât religiozitatea necesară există. În alte sfere nu,

absolut sigur numai aici. Potrivit legii unicității, renașterile izbutesc numai în corpuri noi. Astfel se reîntoarse vechea Eladă ca artă în Renaștere, ca spirit în clasicismul francez și, în sfârșit, ca filosofie în corpul idealismului german. În Grecia, sigur, Elada nu va reînvia niciodată. Nici Bizanțul însă, această nouă monadă culturală față de vechea Eladă. Pe acesta eu îl socot predestinat la o nouă întrupare în slavism. Pretutindeni unde s-a întâmplat aceasta, în Bulgaria, Serbia și Rusia medievală, fenomenul a apărut autentic. Dar totuși pe înălțimi culturale neînsemnate, fiindcă contrastul între aceste popoare și Bizanț era prea mare. În România, dimpotrivă, bizantinismul ar putea să renască în cea mai înaltă expresie a lui".

Iată deci ideile noastre confirmate și de un european incontestabil.

A DOUA NEATÂRNARE

Există o tehnică a vieții materiale și o tehnică a vieții sufletești. Una e rezultatul descoperirilor și invențiilor științifice, întemeiate pe legi precise și universal valabile, cealaltă e rezultatul unor îndelungi experiențe lăuntrice ale omului cu sine, ale omului cu oamenii, ale grupului cu grupurile: cristalizări de viață verificată în cursul veacurilor sub porunca unei credințe religioase și a unui temperament de rasă. Tehnica vieții materiale, științifică și deci obiectivă, aparține domeniului exterior și are drept scop descoperirea naturii, smulgerea și transformarea bunurilor ei în folosul omenirii. Mașinismul modern e aspectul ei cel mai impunător și, totodată, caracteristica totalității produselor ei ce alcătuiesc civilizația euoropeană. Indiferentă deosebirilor de rasă, de credință, de latitudine geografică, tendința ei expansivă e uniformizare. Mașina e valabilă pretutindeni. Unde nu există, necesitatea materială o cere, țări înapoiate se numesc mai ales țările fără mașini. Țări civilizate se numesc țările unde mașinismul atinge maximul dezvoltării. Civilizația americană e fără egal. Problema civilizației e problema mașinii. Când noi și țările noastre zicem europenizare, înțelegem civilizare, adică industrializare în rândul întâi. Din moment ce binefacerile tehnicii materiale sunt indiscutabile, cine ar preferi drumul noroios de țară trotuarului asfaltat, cine-ar preferi diligența automobilului și opaițul electric? Tradiționalismul, în acest sens, ar fi anacronism.

Dar tradiționalismul nu e o forță ce se opune civilizației. Tradiționalismul e tehnica vieții sufletești a unui neam. Civilizația e tehnica vieții materiale a omenirii. Tehnica vieții sufletești constituie cultura unui neam, – acel fel de a fi, de a gândi și a simți, de a vorbi și de a se închina, de a nădăjdui și chiar de a muri. E o cristalizare elaborată în curs de veacuri și de milenii, încercată prin flacările și torentele istoriei, determinată într-un fel și nu într-altul de fatalitatea lăuntrică a sângelui și a credinței, a rasei și a religiei. Civilizația uniformizează; cultura diferențiază. Același tren face să călătorească la fel și englezul și indianul; dar diferențele culturale îi vor împiedica să se înțeleagă la fel. Un raport condiționat între cultură și civilizație e greu de stabilit. Americanii au dus la apogeu civilizația europeană și strălucesc printr-o cultură de Baedeker[39]. În umbra fabricilor lor uriașe, forfota sectelor religioase dovedește criza unui suflet ce n-a izbutit încă să-și creeze forma echilibrată a culturii. India a creat, în schimb, o cultură, o înțelegere a vieții, fără să cunoască binefacerile mașinii. Anglia, Franța, Germania au o cultură dublată de civilizație, – fapt care provoacă de obicei confuzia noastră când vorbim de una și înțelegem pe cealaltă. În fiecare din aceste țări găsim o civilizație materială europeană; există totuși o cultură engleză în Anglia, o cultură germană în Germania. Din confuzia celor două noțiuni cu sfere atât de deosebite, s-a născut tendința de a făuri, peste granițele rasei și ale credinței, o cultură universală, care să uniformizeze sufletul cum civilizația uniformizează materia. Și astfel, în domeniul graiului s-a fabricat limba esperanto, iar în domeniul religiei teosofia, două artificii ce dovedesc tocmai imposibilitatea unei culturi universale.

Când foiletonistul impresionismului critic, d. Eugen Lovinescu, a încercat să-și organizeze cunoștințele într-o *Istorie a civilizației române moderne* și să formuleze legile genezei acestei civilizații, confuzia pe care am subliniat-o

i-a cântat în auz ca o cobe. Și l-a urmărit cu fatalitatea ei tot lungul celor trei volumașe. E drept că la începutul celui de al treilea, desmeticit oarecum de obiecțiile precise ce i s-au adus, istoricul din primele două volumașe, devenit acum teoretician, e nevoit să scrie: „Punând la baza *Istoriei civilizației române* o distincțiune între cultură și civilizație atât de categorică și atât de apropiată de cea a d-lui C. Rădulescu-Motru, urmează de la sine că ne-am referit în ea numai la *totalitatea condițiilor materiale ale vieții românești*". Deci categoric: numai la tehnica vieții materiale, la civilizație. Dar distincția atât de apăsată e numai o fulguire albă în confuzia care își ia locul, compactă și atotstăpânitoare. D. Eugen Lovinescu posedă un spirit dotat cu ceea ce dânsul numește „plasticitate", dând-o pe seama poporului românesc. Ceara e plastică: o modelezi cum vrei. Un suflet plastic ar fi deci un suflet agitat de cameleonismul ce împrumută forme după un determinism exterior și exclusiv. Din aceeași bucată de ceară, modelezi acum o pisică, acum un porumbel, acum un drăcușor. Plasticitatea aceasta extraordinară, atribuită poporului românesc, îi trebuie d-lui Lovinescu pentru a-și întemeia pe moliciunea ei de ceară o lege menită să lămurească tot secretul civilizației noastre: *legea imitației*. Nu știm în ce măsură e plastic poporul românesc. Dacă plasticitatea e trăsătura lui dominantă, înseamnă că avem a face cu un popor lipsit de personalitate proprie. Un asemenea popor ne servesc cărțuliile d-lui Lovinescu: un popor creat după chipul și asemănarea Domniei sale. Căci d. Lovinescu este esențial plastic.

În tinerețe a citit diverse nuvele și a scris *în felul* nuvelelor, a văzut apoi teatru și a scris scene *în felul* teatrului, a citit romane și a scris *în felul* romanelor, a citit critică impresionistă și a scris *în felul* ei, iar acum în urmă a citit câteva tratate de sociologie și ne-a făcut surpriza să-l vedem și sociolog. Din lecturile ultime, i-a plăcut foarte mult *legea imitației* a lui Gabriel Tarde[40]. Sunt în sociologie o mulțime de alte legi. D. Lovinescu, entuziasmat, a

preferit-o pe aceasta cu instinctul plasticității confirmat în toate ipostazele sale de până acum. Legea imitației explica totul. D. Lovinescu se gândește la geneza civilizației românești și aplică totuși miraculoasa lege culturii românești. Distincția în care se modelase, după d. C. Rădulescu-Motru, ceara plastică a noului sociolog se topește imediat în confuzia permanentă: cultură în civilizație, civilizație în cultură, imitație în civilizație, imitație în cultură.

Să citățm: „la orice latitudine geografică, ne folosim *integral* de ultimele invenții ale mecanicii sau descoperiri ale medicinei: nu refacem, deci, fazele evoluției, ci, punându-ne solid în același plan cu ultima fază a științei, beneficiem fără muncă de rezultatele acumulate ale muncii altora. Tot așa și în propagarea ideilor sau a formelor artistice: nu refacem gândirea cugetătorilor vechi, după cum nu imităm epopeile vechi". Refacem adică numai gândirea cugetătorilor contemporani și imităm, în artă, epopeile moderne, ca să zicem așa! Specificând, d. Eugen Lovinescu aplică literaturii românești imitația „cu necesitatea unei legi ineluctabile" și găsește că această imitație „a fost bruscă și integrală". Adică și în cultură, ca și în mecanică, „beneficiem fără muncă de rezultatele acumulate ale muncii altora". Confuzia este evidentă. D. Lovinescu își propusese *categoric* să legifereze în imitație *totalitatea condițiilor materiale ale vieții românești*, adică fenomenele de civilizație, și se pomenește necontenit în aceeași imitație fenomenele de cultură. La pagina 76, o spune limpede: „Nu numai instituțiile și principiile politice, ci și formule de artă se propagă prin imitație".

Fie! Să trecem îngăduitori peste confuzia de bază a d-lui Eugen Lovinescu și să ne oprim o clipă la imitația în artă. Să nu uităm: imitația e, în cugetarea d-lui Lovinescu, o necesitate ineluctabilă, o lege inexorabilă, și fiind o lege, e valabilă pretutindeni și oricând. *Dura lex, sed lex*! Un fenomen de artă, odată produs, cade în vârtejul imitației

universale și se repetă la infinit. Să numim *Gioconda* lui Leonardo da Vinci. „Cu mijloacele de răspândire instantanee ale timpurilor moderne – zice d. Lovinescu – puterea de difuziune a imitației a devenit aproape nelimitată". Așadar poșta, telegraful, telefonul, radioul, gazetele, toate dau de știre că *Gioconda*, ca fenomen artistic, s-a produs. Instantaneu, toți pictorii și zugravii din lume o copiază, toți fotografii o fotografiază, toți litografii o reproduc, toate cinematografele o rulează, toate trenurile, toate vapoarele și toate avioanele o încarcă și o răspândesc, nelimitat, pe tot cuprinsul. *Gioconda*, în câteva zile, transfigurează globul cu chipul ei frumos în miliarde de exemplare. Legea imitației fiind *lege*, urmează că fenomenul de artă *Gioconda* se repetă *identic*, cu aceeași valoare artistică și cu același preț ca exemplarul unic ieșit din mâinile lui Leonardo da Vinci. Altfel, dacă aceste imitații nelimitate n-au aceeași valoare ca exemplarul unic, înseamnă că fenomenul *Gioconda* nu se repetă identic și atunci imitația își pierde caracterul de lege inexorabilă. Adevărul e că, în pofida miliardelor de imitații posibile, există o singură *Giocondă,* unică în Luvru, unică în Univers, cu același unic și enigmatic surâs pe buze, și-n fața eternității și-n fața necesității ineluctabile a d-lui Eugen Lovinescu.

Dar legea D-sale, aplicată în domeniul culturii, îi face teoreticianului nostru o serie de pozne. Citățm una. La un moment dat, d. Lovinescu își verifică și își exemplifică imitația în stilul gotic. Născut în bazinul Senei, prezența acestui stil se constată în Franța, în Anglia, în Germania, în Spania, în Italia, în Suedia, în Polonia și în Ungaria. Aici se oprește. Punct. De ce se oprește stilul gotic aici? De ce n-a trecut mai departe? Legea imitației, uniformizatoare și universală, de ce nu l-a împins în Rusia, în Țările Românești, în Balcani, în Asia Mică, în Egipt? Ce fel de lege e aceasta care se oprește brusc la granița Poloniei și a Ungariei și, cu toate că d. Lovinescu o îmboldește și o îndeamnă ca pe o scumpă Rosinantă de care și-a legat soarta, ea, legea –

refuză să facă un pas mai departe și să treacă hotarul? Pentru că, într-adevăr, aici era un hotar de care stilul gotic s-a izbit ca talazurile în dig. Suntem în evul mediu, dominat de autoritatea dogmei religioase. Credința zugrăvește icoanele-n biserici. Credința zidește catedralele. Zidește și zugrăvește și cântă și scrie imnuri. Dar în toate zidirile, zugrăvelile, melodiile și poeziile ei e îngropat același sâmbure dogmatic și toate se dezvoltă unitar în aria unei disciplini canonice. Nu o lege obiectivă și indiferentă a creat toată această măreață expansiune artistică și culturală, ci o anumită sensibilitate religioasă disciplinată sub ordinele unui comandament central: dogma. Stilul gotic este expresia de piatră a dogmei catolice și numai a ei. Ca fenomen artistic, el nu se putea produce decât în sânul unei societăți solidare, sufletește, în aceeași credință. Dincolo de acest domeniu, stilul gotic își pierdea semnificația și rațiunea de a fi. Granița lui a tras-o un singur cuvânt care a despicat Europa în două: *Filioque!* Și dacă în evul mediu, căile de comuniație, la care d. Lovinescu face un înduioșător apel să-i transporte legea pretutindeni, ar fi fost de o mie de ori mai perfecționate decât azi, goticul n-ar fi trecut totuși cu un pas dincolo de marginile disciplinei lui *Filioque*. Dincoace de acest hotar spiritual, se opunea invaziei o altă lume, o altă dogmă, un alt fel al expresiei plastice. Dogma ortodoxă, stilul bizantin. Iată cum universalitatea legii imitației în artă cade țăndări la prima încercare de a o aplica și verifica. Adăugând unghiului de privire religios unghiul național, granițele ce se opun universalității sporesc nenumărate. Ca și dogma, neamul își creează un stil al său din sensibilitatea-i specifică și prin invenția de care spiritul său e capabil. Acest stil se adâncește și se amplifică prin veacuri, variind în amănunt cu epoca și cu personalitatea creatoare, dar păstrându-și caracterul fundamental, original, în puterea unei disciplini de continuitate spirituală care e disciplina tradiționalismului. Civilizația uniformizează; cultura diferențiază. Și o

cultură națională numai într-atât are valoare și prestigiu întrucât izbutește să aducă un gust al ei, un parfum, un timbru deosebit în ansamblul celorlalte culturi naționale. Dacă în civilizația materială, imitația e necesitate, în cultură ea înseamnă moartea spirituală a unui neam. A face din imitație principiul generator al artei, legea culturii, înseamnă a încerca să legiferezi moartea spiritului. Imitativ prin instinct, numai un creier de maimuță ar putea elabora o asemenea lege. D. Eugen Lovinescu o face cu sensibilitate imperturbabilă.

Am stăruit în evidențierea grosolanei erori, fiindcă nimeni din cei cari au vorbit până acum elogios de reformele politice, sociale și economice ale revoluției pașoptiste n-au fost ispitiți să dogmatizeze eroarea și s-o înfățișeze ca un destin inexorabil al culturii românești. D. Lovinescu o face, ascunzându-și diletantismul sub învelișul fals al sociologiei. Sociologia e o disciplină în devenire. Afirmațiile ei, aproximative și contradictorii, au în acest stadiu mai ales, un caracter provizoriu[41]. Când într-o știință ca biologia, Leclerc du Sablon vorbește despre incertitudinile legilor biologice, cu atât mai îndreptățiți suntem să primim cu rezervă regulele aproximative și afirmațiile contradictorii ale sociologilor. Așa-zisele legi de formație și funcționare a unei societăți, ei înșiși, din explicabilă onestitate științifică, le declară valabile numai pentru trecutul, dar nu și pentru viitorul societății. Dacă o lege științifică are o permanentă valabilitate, înțelegem din astfel de declarații cât de puțin legi sunt ipotezele și teoriile sociologice. Dar pașoptist convins și propagandist al pașoptismului, d. Eugen Lovinescu a fost sedus de criteriul *beneficierii, fără muncă, de munca acumulată a altora* și a luat orbește, drept lege unică a culturii românești, imitația lui Tarde. E un fenomen de plasticitate. În jurul acestei legi a improvizat următoarea doctrină:

Românii sunt un popor pur latin. (Aici d. Lovinescu

nu mai e revoluționar, ci un epigon anacronic al vechilor latiniști, rămas în urmă față de corecturile științifice aduse acestei teorii a purismului rasei. N. Iorga și V. Pârvan găsesc la originea poporului nostru elementul tragic băștinaș plus acei plugari italici infiltrați cu mult înaintea prea celebraților coloniști ai lui Traian.) Popor de nobilă viță latină, deci, am fost plantați aici într-o „poziție geografică", în niște „condiții istorice" și în mediul unei „religii" „cu totul potrivnice structurii noastre intime". Din aceste pricini n-am creat nimic, n-am însemnat nimic; firește, până la 1848. Care ar fi fost soluția integrală, după doctrina d-lui Lovinescu? S-o rupem cu acest exil în Orient, să părăsim acest pământ al României, potrivnic nouă (în viziunea latinistă a d-lui Lovinescu fiecare român e un Ovidiu proscris, care se dorește din nou la Roma, sau un sionist galițian care se dorește în Tel-Aviv), să ne lepădăm de istorie, deci de strămoși, și să ne lepădăm de ortodoxism, deci de suflet, pentru a ne muta undeva, în pământul clasic al latinității. Oh, ce frumos vis! Dar chiar d. Lovinescu a observat că soluția aceasta e oarecum absurdă. Și atunci a recurs la alta mai modestă: rămânem tot aici la Carpați și Pontul Euxin, dar facem *tabula rasa* peste tot ce a fost istorie, credință și cultură românească, proclamăm revoluția și, îmbrățișând legea imitației, începem o viață nouă, europeană, adică latină, după modelul Parisului. 1848 e nunta poporului român revoluționar cu latinitatea. De atunci datează destinul nostru: *imitația integrală!*

Pentru această doctrină, rezumată exact, l-am numi pe d. Lovinescu un corupător al tinerelor generații românești, dacă complimentul nu l-ar măguli să se creadă un al doilea Socrate și – dacă i-ar lua-o cineva în serios. Dar Socrate era prea înțelept ca să propage nulitatea spiritului și trândăvia parazitară, măcar că din când în când cina și el la ospețele lui Alcibiade.

Integral revoluționară, doctrina lovinesciană e

antitradiționalistă: *tabula rasa*. Tradiționalismul ar fi o „imposibilitate sociologică" de vreme ce n-are la bază un „trecut cert" și o epocă de clasicism pe care să se razime. Aceeași doctrină, care concepe revoluționarismul ca o imitație a Europei din prezent („sincronism"), concepe tradiționalismul, tot atât de fals, ca o imitație a trecutului național. Și trecutul nostru, fiind „româno-slavo-bizantino-turco-fanariot" a-l imita înseamnă a comite o crimă față de...latinitatea pură!

Dar tradiționalismul în cultură nu se concepe stereotipic. El nu e un pas bătut pe loc. La nesfârșit. Cultura e un organism în creștere continuă, cu rădăcini în seva neamului cu frunziș în atmosfera timpurilor. Seva e aceeași, atmosfera e schimbătoare. Tradiționalismul e disciplina lăuntrică ce călăuzește creșterea. Oricât de prielnică sau neprielnică ar fi atmosfera, organismul își păstrează, dezvoltat sau închircit, caracterele fundamentale ce-i dau specificitatea. Om cu om seamănă și nu seamănă, dar antropologia, studiind confirmația craniană, stabilește în medie un tip caracteristic al familiei, al rasei. Această osatură ce păstrează trăsătura unitară în varietatea formelor unei culturi e tradiționalismul. În libertatea de apariție a fenomenelor culturale, a fenomenelor de artă, el păstrează continuitatea înrudirii dintre ele. În vechile religii ale Indiei există învățătura reîncarnărilor. Eul individual, ca să se purifice, trece printr-o serie de întreruperi, de trepte ale desfășurării. Nici o întrupare nu seamănă cu cealaltă, dar în toate trăiește același eu ce-și caută perfecțiunea, și în fiecare din ele își recunoaște conștiința de sine. În reîncarnările succesive ale generațiilor, doctrina tradiționalistă concepe eul colectiv al unei nații ca străbătându-le cu amploarea crescândă a unui torent de viață, a unui elan viu, ce-și păstrează neîntrerupta conștiință a existenței. Ce este ceea ce numim noi conștiință națională dacă nu o simbioză a trecutului cu prezentul, o simbioză a încarnărilor istorice cu reîncarnarea din prezent și în care se recunosc?

Astfel conceput, tradiționalismul apare, nu cum îl înfățișează amatorii ca o forță statică, moartă cu spatele către viitor, ci ca o forță vie, dinamică, ce izvorând din veacuri înaintează torențial spre crearea formelor noi și cât mai adecvate ale existenței sale. Ca disciplină artistică, el nu impune șabloane, dar învață solidaritatea personalității creatoare cu sufletul colectiv, descoperindu-i izvoarele de inspirație autohtonă. Să nu uităm: cea mai mare revoluție în arta românească a săvârșit-o un tradiționalist: Mihai Eminescu! Era un romantic? Da. Aceasta era atmosfera timpului său. Dar n-auzim ecoul istoriei românești în evocările lui? Nu vedem mitul nostru folkloric transfigurat în viziunea lui? Viața veacurilor, condensată în cuvinte, n-o recunoaștem ca-ntr-o apoteoză în limba lui adunată de pretutindeni? Nu simțim seva din adâncurile autohtone sorbită în inspirația lui? Eminescu apărea în plin zdruncin revoluționar. În încordările cugetării lui antirevoluționare se convulsiona parcă întregul organism național, rănit și bruscat de reformele pașoptiste. Revoluția a fost provocare antitetică a operei lui neaoșe. În fața primejdiei, se concentrase parcă în el ființa însăși a nației, afirmându-se prin geniul lui cu o putere și o strălucire necunoscute până atunci. Un pisc de cugetare și de frumusețe se ridică masiv în fața vidului revoluționar, în fața acelei *tabula rasa* vroită de maimuța europenizantă.

Și-acum o întrebare cade în chip firesc: în creația noastră culturală ne vom orienta după Eminescu sau după Lovinescu? După noi înșine sau după Europa? După disciplina tradiționalismului sau după „legea imitației"? Am văzut: una înseamnă viața în continuă creație; cealaltă – abdicare, anulare, sincopă, moarte.

Dar pentru a lua în răspăr bănuieli de fanatism orbit, lăsăm să răspundă un mare „latin", un mare scriitor, un european pe care europeniștii noștri, telegrafic informați, l-au îmbrățișat cu foc, în primul moment, ca pe un ierofant al cultului imitației: Miguel de Unamuno.

La 1906, Unamuno ataca problema europenizării Spaniei, a modernizării ei, în împrejurări aproape identice cu ale noastre. Erau și acolo europeniști cari se topeau de dorul Parisului și, între asprele stânci iberice, se credeau exilați. Erau artiști cari jurau pe estetica franceză; simboliști cari se închipuiau ruinați de absintul ce consola pe Verlaine[42], adolescenți liber-cugetători pentru cari ironia lui Anatole France[43] înfățișa suprema expresie a înțelepciunii. „Nimic nu-mi produce un mai strașnic efect de grotesc – zice Unamuno – decât să mă găsesc cu acești indivizi, franțuziți de obicei, cari își zic emancipați de orice tiranie, îndrăgostiți de libertate, spirite tari, anarhiști uneori, atei foarte adesea…" Admirator al severității africane ce-a oțelit cugetarea unui Augustin[44] și a unui Tertualian[45], Unamuno opune spiritului francez, șlefuitor de „sentimente comune și idei comune", spiritul „pasionat și arbitrar" care a făcut gloria Spaniei mistice. Legea imitației? Iată cum o înfierează: „Osânda cui încearcă să se modeleze după altul e că încetează să fie el însuși fără să izbutească a fi cel pe care l-a luat drept model, și că, astfel, nu mai e nimic!" Imitația anulează personalitatea creatoare. Pentru salvarea acestei personalități, Unamuno preferă barbaria poporului său șlefuitului estetism francez: „Dacă suntem barbari, de ce să nu ne simțim și să nu ne proclamăm astfel, iar dacă e vorba să cântăm durerile și mângâierile noastre, de ce să nu le cântăm după estetica barbară?" *(Verités arbitraires).*

Estetică barbară? Adică o estetică autohtonă.

E ceea ce vrea tradiționalismul.

MĂRTURISIRE DE CREDINȚĂ

„Gândirea" reapare după un an și patru luni de tăcere. Ultimul număr s-a scuturat o dată cu florile lui mai 1933. Între atunci și între azi e un spațiu dens de durere sugrumată. Nici nuvelă, nici roman, din câte au trecut prin paginile acestei reviste în decurs de doisprezece ani și jumătate, nu egalează cu zămislirile lor imaginate aceste întâmplări aievea scrise cu jar în nervi și în oase. Experiențe inedite ne-au luminat odată mai mult înțelesul crud al acestei vorbe spuse de un poet german: *Gross ist die Natur und klein die Fantasie!* Natura e mare, ea covârșește superba noastră închipuire nu numai în sensul sublimului tragic, dar și în sensul monstruosului moral. De-a fost o dramă la mijloc, ea se numește pe numele ei adevărat: drama gândului românesc, drama scrisului românesc, urât, prigonit și osândit pentru că a fost și stăruie să rămână substanțialmente *românesc.* Va mai trece o vreme, poate mai grea, poate mai ușoară, până când conștiința etnică a contemporanilor să înțeleagă bine substratul acestei drame cu monstruozitatea ei morală cu tot.

Brătescu-Voinești[46] a pus în fruntea unei cărți, frumoasă fiindcă e utopică, un proverb personal, de înaltă valoare etică: „Dacă te-ai hotărât să spui adevărul, pregătește-te sufletește de suferință!" Înțelepciunea lui e adâncă, dar a fost lipită pe un conținut fals. Și suferința, pentru care autorul se pregătise, n-a venit! Fiindcă tocmai conținutul presupus că o pretinde era fals. „Adevărul" lui Brătescu-

Voinești face parte din categoria leșinăturilor ideologice ale pacifismului universal. Pacifismul incolor, fundat în așa-zisa rațiune umană care nu există ca valoare absolută. Astfel, „adevărul" său, scris cu un rece foc artificial pe bolta Utopiei, n-a supărat pe nimeni și i-a lăsat pe toți indiferenți. Bravul lor mărturisitor, îmbrăcat în zale pentru a lupta cu funigeii câmpului, n-a suferit, nici n-a fost ridicat în slava cerului. E urmarea firească, singura care putea să decurgă din premisele falsului „adevăr" mărturisit.

Adevărul adevărat e numai în Dumnezeu și în inima neamurilor. În Dumnezeu e absolut; în inima neamului e în măsura în care această inimă se pune în acord cu voia dumnezeiască, devenind oglindă unde se reflectă lumina de sus. Cine vrea să mărturisească adevărul trebuie mai întâi să-l găsească. Și nu-l poate găsi decât în aceste două izvoare firești, care, în esență, se reduc la unul singur: Dumnezeu.

Astăzi, după câte s-au întâmplat, conștiința noastră de scriitori români nu-și află nici un motiv de mustrare; nici măcar în părerea de rău, atât de mititel omenească, după o tihnă așezată și comodă, care a lipsit zbuciumatei noastre vieți. Și a lipsit fiindcă, necăutând-o, am disprețuit-o chiar atunci când a venit singură.

Meritul și mișelia noastră constau în sarcina, pe care ne-a impus-o n-am putea spune cine, de a fi mărturisitorii neschimbați și fără limită ai *adevărului creștinesc și românesc.* Totdeauna ai aceluiași adevăr creștinesc și românesc! Iar această mărturisire nu se întemeiază decât pe izvorul lui de sus și pe oglinda lui de jos care este inima neamului nostru. (Întrebuințăm intenționat cuvântul neam și nu acela de popor. Pentru noi cuvântul popor are sensul unei colectivități trăitoare în prezent, pe când cuvântul neam are semnificația unei entități istorice ce se poate identifica de-a lungul veacurilor prin fapte și opere specifice.) Dumnezeu, cel revelat în odăjdiile Bisericii strămoșești și proclamat în toate marile aspirații și în toate operele ce alcătuiesc fizionomia specifică a istoriei și a culturii

naționale, e izvorul și temeiul acestei mărturisiri. Nicăieri n-am căutat alte temeiuri. Nici în rațiunea noastră individuală, nici în așa-zisa rațiune umană. Fiindcă, din desfășurarea gândului și a faptei omenești, știm că ori de câte ori insul egocentric și orgolios a căutat numai în sine însuși sau numai cu mijloace proprii adevărul, totdeauna a greșit. Și a greșit cu atât mai mult cu cât a fost mai genial înzestrat. Lucifer e întâiul geniu fulgerat de propria-i greșeală. Și fiindcă, tot astfel, știm că rațiunea concepută ca valoare absolută nu există. Tragica varietate discordantă a sistemelor de filosofie stă dovadă. Relativitatea și caducitatea sistemelor politice, de asemenea. Societatea Națiunilor, opera așa-zisei rațiuni umane, filosofică și politică totdeodată, ne demonstrează, prin neputința ei de a funcționa, că suma rațiunilor individuale și colective nu însemnează unitatea organică a vreunei rațiuni umane, autonomă și absolută, din care să decurgă peremptoriu consecința practică a pacifismului universal. Societatea Națiunilor e reeditarea colectivă a orgoliosului Lucifer, e simbolul tragic al limitei puterilor omenești angajate în clădirea Babelului, demonstrație evidentă a inexistenței rațiunii umane, absolute și autonome.

Dacă ar fi să căutăm un criteriu universal, pur omenesc, pernă moale pentru îndoielile și nesiguranțele noastre de inși singuratici, nu l-am putea lămuri decât în aspirațiile primordiale și obscure ale sufletului către izvorul transcendent al vieții. Istoria culturilor omenești ne vorbește de existența în timp și în spațiu a acestor aspirații prin care sufletul năzuiește la recunoașterea de sine însuși în Dumnezeu. E ceea ce se numește în termen teologic necesitatea mântuirii. Dar aceste aspirații de caracter într-adevăr universal nu-și au sediul în rațiune, ci în străfundurile nemăsurate ale sufletului, acolo unde țipă în beznă și în spaimă, în păcat și în vremelnicie, instinctul de salvare al vieții noastre. Sediul lor e ceea ce numim inima neamurilor.

Un Rai s-a închis undeva, deasupra noastră, cândva în neprecisul început al timpului. Cu porțile zăvorâte, păzit cu săbii de vâlvătaie. Legenda lui de aur trăiește ca o realitate în memoria popoarelor. Deliciile lui nemaigustate amărăsc vremelnicia noastră muiată în durere. Marea durere a existenței terestre naște și sporește din lipsa lui. Un sentiment de *rămași-pe-dinafară* ne dă surdul impuls de-a scăpa din această osândă, de-a ne dezlega de acest blestem. Toată fapta, toată creația umană, ce umple timpul și spațiul acestui pământ, nu e altceva, în ultimă semnificație, decât simularea frumuseții inaccesibile a acestui rai ce dogorește de departe memoria ancestrală a omenirii și înroșește oțelul voinței de înălțare către el. Considerând sub acest unghi pornirea sufletului omenesc de a se salva din moarte prin credința transcendentă și operele ei, de-a căror frenetică zămislire răsună veacurile și continentele, ea ne apare ca un continuu și încordat asalt al Raiului pierdut. Fiece operă nobilă a mâinilor omului e o treaptă mai mult, ridicată în asaltul Ierusalimului ceresc. Și cum religia e un dar direct al lui Dumnezeu, arta rămâne cea mai nobilă creație a geniului omenesc. Opera de artă e cu atât mai nobilă, cu atât mai generoasă în semnificație, cu cât din ființa ei misterioasă fulgeră mai tare fășii din lumina Paradisului pierdut. Nu arde oare o strălucire dumnezeiască în toate capodoperele geniului omenesc, ce au izbucnit – asemenea Universului din neant – mirosind proaspăt a perfecțiune din inima profundă a neamurilor?

Această inimă, în adâncimile căreia zace durerea rămânerii-în-afară, a înstrăinării de cer, această inimă în care totuși freamătă obscur nu știu ce bucurie a vecinătății dumnezeiești și hăuie țipătul după salvare al instinctului vieții, e, în același timp, voința primordială din care izbucnesc înălțările și se încheagă capodoperele nobleței omenești. În ea e Dumnezeu reflectat ca soarele în fundul mării.

Scriitori creștini, noi n-am avut nevoie să căutăm

marele adevăr în sistemele de filosofii sau în sâmburii culturilor ce alcătuiesc istoria spiritului omenesc. Asemenea poporului din viața căruia o tragem pe-a noastră, noi am deschis ochii în lumina adevărului revelat. Mișcarea gândului nostru, activitatea *Gândirii* noastre, constă în a pipăi în inima neamului nostru dârele luminoase ale revelației reflectate în ea. Explicit sau implicit, la acest adevăr se raportă întreaga și complexa noastră activitate. Inclusiv, creația artistică revărsată timp de doisprezece ani și jumătate în paginile acestei reviste. Cei cari binevoiesc să ne judece, aspru sau prietenos, nu pot s-o facă mai drept decât ținând seamă de acest criteriu al cugetării și al zămislirilor noastre, într-un mediu intelectual încă nedeprins cu astfel de criterii.

E just că lumina adevărului relevat, al Bisericii și al conștiinței noastre religioase, adâncește și mai mult amarul sentiment al înstrăinării, al *rămânerii-în-afară* de care am vorbit, al distanței dintre ceea ce este și n-ar trebui să fie și dintre ceea ce nu este încă și ar trebui să fie.

Nostalgia paradisiacă în care noi vedem principiul oricărei opere nobile – nu numai de artă, dar și de politică, de cultură și de toate zilele – implică posibilitatea unor acorduri de supremă armonie. Rai însemnează acordul perfect între om și Dumnezeu, între popor și Dumnezeu. Sfărâmarea acestui acord e haosul dramatic, infernal, pe care îl trăim azi. Conștiinței creștine îi e greu să se acomodeze unor condiții contradictorii cu adevărul revelat. Și chiar dacă omul de conștiință creștină nu e perfect, sau mai ales, dacă e însuși imperfect, cu atât mai mult simțul lui critic capătă o mai usturătoare ascuțime în lupta de sfâșiere a minciunii organizate, ce stă, potrivnică, în calea marelui și supremului acord. Noi mărturisim adevărul din Dumnezeu și din inima neamului nostru. Această mărturisire determină lupta pe viață și pe moarte împotriva puterilor haotice, care stau, vrăjmașe, între cerul și pământul nostru, între noi și arhetipul de frumusețe și de perfecțiune

către care ne împinge tot adâncul ființei noastre. Sentimentul nostru e cu atât mai amar și dinamic cu cât distanța până acolo e mai mare și împotrivirile mai acerbe. O, dacă n-ar fi această lumină de departe, această fulgerare de Paradis ce arde în adâncul memoriei noastre ca o imagine ce vrea să fie realizată neapărat, atunci ce oaie blândă și impactă ar fi omul printre scaieții acestei lumi! Noblețea lui însă stă în refuzul haosului și în aspirația năvalnică spre lumina de departe. Și nimeni dintre cei cari au căzut în acest asalt al Paradisului n-a rămas țărână uitată în cimitirul oilor.

Adevărul acesta, fiindcă e singurul vital, singurul necesar și singurul adevărat, și fiindcă triumful lui cere prăbușirea minciunii în neant, provoacă inevitabil suferința. Strigătul lui mântuitor în istorie a fost totdeauna însoțit de geamătul subteran al durerii. Dacă proclamarea lui a revărsat în văzduh zorile bucuriei, triumful lui n-a fost fapt decât după ce a trecut prin marile amurguri de sânge al martiragiilor.

Ce soartă ciudată am avut și noi!

Nu putem tăgădui că mărturisirea noastră n-a trezit din primul ceas unde de bucurie. Eram doară glasul banalităților fundamentale ale vieții noastre ca neam. Desfundam de sub molozul de minciuni al prezentului capete de drumuri ce vin din fundul veacurilor românești și trebuie să taie panglici de aur în bezna viitorului. Pentru cei cu memoria scurtă, aceste sacre banalități păreau revelații; mulți, din ce în ce mai mulți, se regăseau în ele. Aprobări, laude, exclamații! Mii de aderențe necerute, înflăcărate! Puterea vremelnică, aparent măgulită, n-a întârziat să ne măgulească cu deșartele ei distincții. Locuri înalte ni s-au oferit cu recunoștință și oameni foarte importanți se gâdilau pe pântece cu prietenia noastră.

Aceasta – atâta vreme cât mărturisirea noastră părea inofensivă pentru minciuna puternic, vast și fioros organizată!

Dar a fost de-ajuns un ceas, un singur ceas, când adevărul părea gata de explozia triumfului – și de cealaltă parte trăsnetul a căzut. Catastrofal, meritele noastre de ieri au devenit ticăloșii fără asemănare. Gura aclamațiilor de odinioară a-nghețat sub lătrătura jigodiilor biruitoare. Însuși dl. N. Iorga, apostolul din trecut al neamului, uitându-se pe sine în arhivele istoriei („Eu nu sunt eu!"), a avut superbul cavalerism de-a numi „iresponsabili" pe niște scriitori cari zăceau în pivnițe jilave pentru o luptă de idei ce fusese odată chiar a Domniei sale!

Sic transit gloria mundi — și a caracterului național!

Iresponsabili, domnule Iorga? Linia noastră e a lui Bălcescu. E a lui Eminescu. E a tuturor celor cari s-au răsucit românește și creștinește în rugul vedeniei unui Paradis, din care alții și-au calculat căderea pentru vanități ucigătoare de suflet. A fost și a Domniei tale. Dar pentru grăunțele onorurilor, noi n-am vândut-o. În ceasuri de groază, în zile negre ca mormintele, în săptămâni și luni de urgie, noi am stat drepți, neclătinați, responsabili de ultimul cuvânt pe care l-am scris. Căci doar despre aceasta era vorba: de rostul nostru ca scriitori și de nimic altceva! Noi, domnule Iorga, am fost noi! Și nimeni dintre cei cari vor veni nu va putea scrie despre atitudinea noastră cuvinte asemenea celor chinuite de noi aici în infinită tristețe pentru un dezastru moral.

Și acum, – continuăm.

Răniții și-au legat sângerările și se reîntorc pe front. Adversarii adevărului în care credem noi au sporit. Ei sunt mai încrezuți și mai bine organizați pe planul lor internațional. Noi am fost totdeauna puțini. Pe piscul unde stăm bat vânturi tari și reci. O parte din foștii camarazi de condei ne-au părăsit: din lașitate sau pentru o pâine! I-am privit cu milă rostogolindu-se la vale. Și nici măcar la picioarele domnului N. Iorga nu s-au oprit!

Pasta noastră intelectuală de azi e încă prea inconsistentă pentru a se închega în forme de statornicie. Cine nu are

rădăcini sufletești în adânc, slăvește azi un crez pentru a căpăta mâine o mai bună simbrie în tabăra negației lui. Dar constatând speța, justificăm încă o dată rostul nostru la această revistă. Pentru noi, scrisul nu este o profesiune, ci, ocolind cuvântul misiune, o poruncă morală; o calamitate dacă voiți, căzută pe umerii slabi ai câte unui ins în care se îmbulzesc să izbucnească în expresii acele aspirații nedomolite ce zac în inima neamului. Cine comercializează condeiul, evitând spiritul și gâdilând animalul din om, nu face altceva decât să ia în deșert marea poruncă și să caricaturizeze diabolic sarcina ce i s-a pus pe umeri. Arta adevărată, – și nu există vreo capodoperă în cultura omenească să contrazică această lege –, arta adevărată are totdeauna creștetul iluminat de viziunea de fulger a Paradisului. Între Dumnezeu ca izvor al frumuseții și între inima neamului ce aspiră după ea, scriitorul e un mijlocitor. În opera lui vibrează elementele acelui acord suprem în care sufletele, biciute de groaza vremelniciei, se regăsesc, pentru o clipă măcar, în armonia vastă a infinitului. Căci după toate esteticile din lume, arta e ordonanță, armonie și strălucire și, asemenea ei, toate activitățile omenești, hrănită din principiul adevărului, se subțiază și se iluminează treptat, în măsura efortului de înălțare, pentru a-și muia vârfurile în lumina de sus ca turlele aeriene ale catedralelor.

Octombrie, 1934

RASĂ ȘI RELIGIUNE

Germania nouă trăiește sentimentul viu al unui început de lume. Sistemele vechi, care o duseseră gata de prăbușire, sfărâmate azi în sâmburii lor ideologici, cel de-al trelea Reich, izbucnit din entuziasmul unui popor care vrea să trăiască eroic, își pune la temelie, în locul lor, o doctrină corespunzătoare acestui sentiment. Pentru cine consideră fenomenul fără patima de o crudă sălbăticie a Israelului, o parte din noile idei încarnate în realități politice de național-socialism poate fi normativă pentru viața fiecărei națiuni moderne. Viața Europei nu se poate regenera sorbind mai departe iluzii dintr-o stratosferă internațională de artificialități umanitariste. Viața Europei nu se poate regenera decât prin regenerarea fiecărui popor în parte. Dar aceasta înseamnă întoarcerea la obârșie, adică la realitățile organice ale omenirii, care sunt naționale. Omenirea e un singur cuvânt abstract, dacă această noțiune nu are conținutul verde pe care i-l pot da numai diversitățile etnice ale popoarelor. Ea e, de fapt, totalitatea acestor diversități concrete. Dar tocmai fiindcă ele sunt date organic în natură, o armonie a lor nu se poate obține decât pe un plan transcendent naturii. Expresii ca „fără deosebire de rasă, fără deosebire de naționalitate, fără deosebire de religiune“ sunt praf în ochi, vânturat de-a lungul și de-a latul lumii de vasta publicistică evreiască. Fiindcă ideea de „om“ care stă la baza unor astfel de expresii nu există decât ca ficțiune logică, iar idealul de „pace“ nu se realizează

reducând națiunile la uniformitatea abstractă a „omului", ci armonizând diversitățile lor etnice pe un plan transcendent. Acest plan e religiunea. Singură religiunea poate da un ideal comun tuturor națiunilor și tuturor raselor.

Noul spirit care suflă peste Europa e naționalist și religios în același timp, adică vrea să țină seamă atât de realitățile organice și diverse ale naturii etnice, cât și de realitatea transcendentă a religiunii. Fascismul italian e naționalist și religios totdeodată. Național-socialismul german, de asemenea. Dar pe când fascismul, încadrat în catolicism, înțelege că religiunea își are izvorul în transcendent, național-socialismul, prin doctrina sa rasistă, vrea o religiune care să fie emanația geniului național. Ideea aceasta noi o respingem din capul locului. Ea e dintre acele idei menite să nu refacă pacea Europei, ci să mărească haosul. *Pacea Europei înseamnă: pământ național și cer comun.* Rasismul german, care e o exagerare teoretică a naționalismului, vrea pământ național și cer național. Rănindu-ne propria admirație față de mărețul fenomen al regenerării germane, vom căuta să arătăm că aceasta e o idee greșită și să indicăm izvoarele erorii.

E rasa generatoare de religiune sau mai degrabă un receptacol activ al ei? Iată, în termeni mai generali, tema discuției noastre.

Naționalismul e condiția elementară a renașterii fiecărui popor, precum lipsa lui e semnul decadenței și al morții. Naționalismul german nu e însă numai iubirea fanatică de pământul și de neamul german, nu e numai gelozia de puritatea și de suveranitatea acestui neam, nu e numai credința mistică în destinul lui; naționalismul german e o năpraznică voință de putere întemeiată pe faimoasa teorie a rasei ariene, regina raselor, menită să domine singură lumea întreagă. Ce este rasa e un lucru greu de definit, dar aceasta nu însemnează că rasele nu există. Viața însăși e atât de greu de definit, dar cine poate susține că viața nu există? Cu cât realitatea e mai esențială, cu atât ea scapă

mai ușor posibilităților noastre de a o defini logic. Singuri evreii, poporul cel mai rasist din lume, contestă existența rasei. Dar simplul fapt al existenței lor ca evrei confirmă, peste această contestație calculată, rasa. Rasele sunt fatalități naturale. Biblia le consacră. Și până astăzi nici unul din adevărurile fundamentale ale Bibliei n-a putut fi răsturnat de știință. Dar dacă rasele există în mod natural, sunt ele egale între ele? După teoria cunoscută a contelui de Gobineau[47], rasele sunt inegale. Sunt rase inferioare și rase superioare. Rase menite să domine și rase osândite să fie dominate. Ce atitudine trebuie să ia un creștin față de această teorie a inegalității raselor. Vorbim, firește, de rase ca date ale naturii. Să conteste inegalitatea lor și să susțină egalitatea lor naturală? Nu. Un creștin, al cărui criteriu de judecată e adevărul biblic, va trebui să fie de acord cu contele de Gobineau că rasele sunt inegale. Fiindcă Biblia însăși, care atestă existența raselor, afirmă în același timp inegalitatea lor naturală. Dar tot Biblia ne învață că, dacă rasele sunt în mod natural inegale, ele sunt egal îndreptățite la opera mântuirii prin Iisus Hristos. În creștinism, inegalitatea din natură se desăvârșește prin egalitatea în fața spiritului dumnezeiesc. Atât indoeuropeanul sau arianul, cât și mongolul și negrul au deopotrivă posibilitatea de a se desăvârși în Hristos. Creștinismul nu sfărâmă ordinea naturii, ci o desăvârșește pe plan spiritual.

Teoria contelui de Gobineau devine discutabilă însă din moment ce ea afirmă că rasa germanică e cea aleasă să domine lumea, e rasa „regală", în virtutea unor excelente însușiri naturale, ca inteligența, frumusețea fizică, simțul ordinei și al onoarei, energia creatoare. E necesar să spunem că, prin arianismul acesta dotat atât de generos de natură, nu se înțelege întreaga rasă albă, ci neamul germanic din Nord, care și-ar fi păstrat necoruptă puritatea firii primordiale, în vreme ce rasa mediteraniană, bunăoară, s-a lăsat coruptă și a decăzut prin amestec de sânge străin. Cu aceasta am intrat în domeniul arbitrariului, unde orice se

poate susține și se poate combate cu egală vigoare. Nu se poate oare susține, cu mai strălucit succes încă, excelența gândirii, a frumuseții, a ordinii, a energiei creatoare și a onoarei mediteraneene în defavoarea Nordului? Iar un chinez, supraviețuitor al civilizației sale milenare, nu e tot așa de îndreptățit, din punctul de vedere, să susțină, cu același soi de argumente, excelența rasei față de celelalte și împotriva lor?

Naționalismul german are la bază această dogmă cu totul arbitrară a superiorității rasei germane. Pornind de la premisele acestui arbitrariu teoretic, el interpretează istoria Europei într-un mod *sui generis* și trage o serie de consecințe a căror particularism merge uneori până la bizarerie. Chestiunea înlocuirii dreptului uman cu un drept germanic, precum și aceea a sterilizării pentru obținerea unei rase cât mai pure sunt dintre cele mai curioase. Mai uluitoare decât toate însă e problema înlocuirii creștinismului printr-o religiune neopăgână, care, produs specific al rasei germanice, să slujească exclusiv acestei rase. Oricât de arbitrară în realitate, ideea de rasă a celui de-al treilea Reich capătă o valoare absolută la care trebuiesc raportate și din care trebuiesc să decurgă toate celelalte valori ale vieții naționale. E aproape de prisos să adaug că acest fel de a gândi e o răsturnare totală a criteriului de judecată. În creștinism nimic din ceea ce e natural nu are o valoare absolută. Absolut e singur Dumnezeu. Iar valorile acestei lumi sunt mai mult sau mai puțin valori, după cum se raportă în mod pozitiv sau nu la absolutul dumnezeiesc. O rasă, bunăoară, poate fi inferioară sau superioară, în măsura în care geniul ei a realizat mai puțin sau mai mult din esența creștinismului. Rasismul german însă, așa cum e conceput astăzi, vrea să fie cu atât mai mult cu cât va izbuti să se desfacă mai radical de doctrina creștină. Așa cum îl profesează d. Alfred Rosenberg[48], profesorul Hauer, contele de Reventlow sau Ernst Bergmann, el nu e ateu, pentru că recunoaște necesitatea unei religiuni, și aici se deosebește de bolșevism, care

pune ateismul principal la baza statului. Dar e anticreștin.

Anticreștinismul rasist e o consecință a germanismului socotit ca o valoare absolută. Germanismul pur, adică ceea ce se înțelege mai precis prin termenul mai vag de arianism, se definește prin *antisemitism* și prin *antiromanism*. Evreii, rasă degenerată, fiindcă sunt servili și lacomi de stăpânire în același timp, au exercitat o acțiune de corupție asupra rasei germane pentru a o domina. Dar aceeași acțiune nefastă a exercitat-o asupra poporului german Sudul romanic. Creștinismul nu e altceva, pentru rasiștii nordici, decât expresia religioasă a degenerărilor acestora iudeo-romanice, aliate pentru a corupe și domina Nordul germanic. Virtuțile specifice ale germanismului se pot reduce la următoarele două: cultul onoarei și cultul eroismului. El nu se poate ridica la strălucire supremă decât prin practica nelimitată a acestor virtuți. Creștinismul însă stânjenește dezvoltarea lor, fiindcă el opune onoarei germanice ideea de umilință, iar eroismului germanic ideea de păcat. Cine se umilește nu poate fi onorabil și cine se recunoaște păcătos nu poate fi eroic. (Nu e greu să recunoști în această concepție a d-lui Alfred Rosenberg doctrina lui Friedrich Nietzsche!) Ideea de păcat și de umilință nu puteau să ia naștere decât în spiritul unui popor degenerat ca poporul iudeu. Și dacă aceste idei au fost îmbrățișate atât de lesne de Roma antică, aceasta dovedește că au găsit acolo un termen similar și prielnic: Roma promiscuităților rasiale, îmbrățișând creștinismul, își iscălea singură certificatul de degenerare și corupție. (E inutil să amintim aici că și germanii de până la Luther[49] îmbrățișaseră în masă creștinismul romanic. Erau atunci degenerați și s-au regenerat apoi?) Pe scurt: adversarii germanismului onorabil și eroic sunt: Iuda și Roma în expresia degenerării lor: creștinismul. Să observăm însă un lucru semnificativ pentru cele ce vom dezvolta mai departe: pe când, în realitate, lupta împotriva creștinismului înseamnă lupta împotriva Romei, ea nu înseamnă, totdeodată, și lupta împotriva lui Iuda. Împotriva

lui Iuda, Germania de azi luptă cu alte metode decât crearea unei religiuni rasiste. Nu e aceasta o dovadă impusă de realitatea constrângătoare că iudaismul e altceva decât creştinismul?

Doctrina rasismului religios, aşa cum o înfăţişează îndeosebi d. Alfred Rosenberg, e sinteză forţată a unor elemente disparate, în care noţiuni din ordinea religioasă se confundă continuu cu noţiuni din ordinea politică. De altfel, aceste confuziuni nu i se pot imputa d-lui Rosenberg, fiindcă ele sunt date în complexul devenirii istorice a spiritului german. Aşa, bunăoară, când rasismul actual repudiază creştinismul, sub acest creştinism trebuie să înţelegem mai ales Roma ca expresie simbolică a puterii politice mediteraneene. Între Nordul germanic şi Sudul romanic, istoria Europei e un continuu cutremur provocat de ciocnirile dintre aceste două forţe potrivnice.

Se poate numi acest conflict gigantic un conflict între germanism şi creştinism, cum le place rasiştilor să-i zică?

Eu sunt absolut convins că nu!

Să presupunem că nici romanii, nici germanii nu s-ar fi creştinat. Absenţa creştinismului ar fi suprimat conflictul? Dar istoria păgână stă dovadă că nu. Conflictul dintre Nordul germanic şi Sudul romanic nu e de origine creştină. El datează de la întâile ciocniri între romanii păgâni şi germanii barbari. Romanii au izbutit să treacă peste Canalul Mânecii, în Britania, dar n-au izbutit să treacă Rinul. În expansiunea lui uriaşă, imperiul antic s-a poticnit la Rin. El n-a putut frânge grumazul blondului barbar de la Nord.

Într-una din convorbirile pe care mi le-a acordat, şi care nu se pot uita viaţa întreagă, Ducele Italiei fasciste spunea:

„Dacă bătălia din Pădurea Teutoburgică ar fi avut altă soartă decât aceea pe care a avut-o, astăzi germanii ar fi perfect încadraţi în spiritul european. Rămânând însă în afara imperiului antic, ei nu s-au încadrat nici până azi în

comunitatea cugetării occidentale".

Conflictul dintre cele două forţe a continuat din antichitate în evul mediu şi dincoace de el, izbucnind recent în proporţiile tragice ale războiului mondial.

E adevărat că în evul mediu, Nordul germanic s-a înfruntat cu o romanitate de aspect nou, de aspect creştin. Împăratul german, cu îndreptăţite veleităţi de independenţă naţională, se izbea acum de universalismul Romei papale. Înşişi istoricii germani de confesiune catolică recunosc că acesta a fost motivul conflictului dintre împăraţii Nordului şi papii Romei, care a sfâşiat unitatea lumii medievale. Dacă scrutăm realităţile istorice în adâncul lor, nu e greu să descoperim că, sub aspectul creştinismului medieval, izbucnea acelaşi incendiu ce s-aprinsese în antichitate şi mocnise numai, sub cenuşă, câteva veacuri. Lupta dintre papi şi împăraţi nu era – cum e înfăţişată de obicei – o luptă între puterea spirituală şi puterea temporală, ci o încăierare politică asemeni cu oricare alta, pentru dominaţie pământească; numai că, din partea Romei, puterea politică era deghizată în veşmânt pontifical. Papa era cezarul roman de altădată, reînviat în solemnitate creştină.

Creştinarea rând pe rând a neamurilor germanice ar fi putut să pună capăt vechiului conflict şi să sfârşească prin a le încadra în marea şi noua comunitate a lumii. Sfântul imperiu romano-german, întemeiat de Carol cel Mare, a dat un moment iluzia acestei pacificări. Dar în scurtă vreme el s-a dovedit a fi fost numai un vast armistiţiu între puterile Nordului şi puterile Sudului. Pentru că noul principiu al unităţii europene nu era pur spiritual, nu era pur creştin, ci unul hibridizat de amestecul pământesc al poftei de dominaţie. Şi nu există principiu pământesc în numele căruia să se poată realiza concordia unanimă.

Reamintind aceste fapte istorice, vreau să spun că între germanism şi creştinism nu există nepotrivirea fundamentală pe care o teoretizează în chip greşit rasiştii de azi. Puternicul simţ de independenţă germanic s-a întâlnit în

Apus cu o formă de creştinism care, confundând politica şi religiunea în acelaşi oficiu, rănea acest simţ de independenţă. Germanii, cari se ţinuseră superbi şi dârji, în afara disciplinei imperiului antic, nu erau pregătiţi ca popoarele neolatine să primească formula unui cezar papal. Catolicismul, înfăţişându-li-se mai mult ca o violentă constrângere politică, le reaprindea în memorie conflictul antic cu romanii păgâni. Numeroasele ruguri ale Inchiziţiei şi Canossa[50] lui Henric al IV-lea[51] frig şi azi conştiinţa mândriei germane.

Cu totul altul ar fi fost mersul istoriei dacă germanii întâlneau de la început forma creştinismului pur şi adevărat: ortodoxia. Principiul ortodoxiei e spiritual şi deci apolitic. Nu antipolitic, ci apolitic. Pentru ortodoxie rasa şi naţionalitatea sunt date ale existenţei naturale pe care libertatea principiului spiritual nu le stânjeneşte. În Răsărit, de la începutul erei creştine, naţionalitate şi credinţă apar în conlucrare armonioasă, în fuziune organică asemenea sufletului şi trupului în aceeaşi fiinţă. Ca la toate celelalte popoare încadrate în spiritul ortodox, simţul tare de independenţă naţională al germanilor nefiind stingherit, un conflict ca acela despre care e vorba n-ar fi fost posibil. Astfel considerând lucrurile, ni se pare fără noimă discuţiunea, între germanism şi creştinism există deosebiri fundamentale de structură care le-ar exclude. Conflictul în dezbatere este unul de ordin natural – între universalismul politic al catolicismului şi naţionalismul german gelos de independenţa lui.

În aversiunea lor însă faţă de Roma, aversiune ale cărei cauze vechi le-am amintit, rasiştii intransigenţi nu cunosc limite. Ei transpun conflictul politic pe plan religios şi trag concluzii din ce în ce mai bizare. Revolta împotriva Romei are pe acest teren două faze însemnate.

Una e *germanizarea creştinismului.*

Alta e *înlocuirea creştinismului cu o religiune specific germană.*

Pentru întâia fază e caracteristic protestantismul. Fostul călugăr augustinian, Martin Luther, e titanul care aprinde marea insurecţie religioasă împotriva Romei şi creează o formă de creştinism mai apropiată firii germane. Luther se ridică împotriva autorităţii papale, religioasă şi politică, şi dacă gestul lui are un răsunet imens în sufletul german e pentru că acest gest însemnează eliberarea de sub tirania politică a Romei papale. Faptul că mişcarea lui e sprijinită de la început de principii germani, adică de factorul politic, e concludent în această privinţă. Protestantismul e formula care satisface o mentalitate puternică şi insurectă, pregătită de conflictul dintre Nord şi Sud, ce stă în napoia lui. Dar nu e mai puţin adevărat că protestantismul e o scădere bruscă de nivel a prestigiului religiunii. El deschide un primejdios proces de naturalizare a creştinismului, de coborâre a lui la măsura omului în loc de ridicare a omului la măsura supranaturală a credinţei. Libertatea individuală proclamată împotriva autorităţii papale cuprindea germenul anarhiei care a pulverizat protestantismul şi a pricinuit criza tragică, fără leac, în care se zbate azi.

Această naturalizare şi această anarhizare a creştinismului reformat e proslăvită de naţionaliştii germani ca un proces de *germanizare a creştinismului.* Un filosof ca Rudolf Eucken[52] găseşte că aceasta e marea glorie a lui Martin Luther. Dar procesul germanizării odată început, nu se va circumscrie în marginile luteranismului, ci le va depăşi. Scriitori ca Paul de Lagarde şi Arthur Bonus pledează de acum încolo pentru un creştinism naţionalizat care, nemaifiind nici catolic, nici protestant, să slujească exclusiv geniului german. Bazele unei religiuni naţionale, – ceea ce se numeşte astăzi *Deutschreligion* – erau puse.

Cu marele teoretician al rasismului nordic, H. St. Chamberlain[53], problema capătă un aspect nou şi neaşteptat. Ca şi pentru Gobineanu, pentru Chamberlain supremaţia rasei ariene (citeşte totdeauna: germanismul!) e indiscutabilă.

Dar atunci nu e o permanentă ofensă pentru rasa regală a Nordului să îmbrățișeze creștinismul, religiune de origine semită? Și cum creștinismul în sufletul german e o realitate, problema pe care și-o pune Chamberlain e justificarea acestui creștinism față de rasism. O întreprindere dintre cele mai aventuroase imaginează marele matematician: să demonstreze că Iisus Hristos n-a fost semit, ci arian pur, sau mai precis: că Iisus se trage din sânge germanic! Fantezia istorică a lui Chamberlain a stârnit în Germania antebelică o formidabilă literatură „științifică" pentru a demonstra că religiunea creștină e de origine ariană și deci vrednică să fie îmbrățișată de rasa germanică. În spiritul acestei noi tendințe s-a propus amputarea Bibliei prin purificarea ei de tot ce e semit: eliminarea Vechiului Testament, a Epistolelor Sfântului Pavel etc. Dar operația era extrem de dificilă fiindcă, admițând principiul purificării rasiste, trebuia în cele din urmă eliminată întreaga Biblie! Ideea aceasta năstrușnică a găsit aderențe și la unii dintre cei mai de seamă naționaliști români[54]. Toată această strădanie pseudoștiințifică ținea să arate că semitismul nu are întru nimic a face cu religiunea lui Hristos arianul.

Rasismul actual, profund influențat de filosofia anticreștină a lui Nietzsche, a părăsit teza absurdă a lui Chamberlain, ajungând la concluzia necesității unei noi religiuni, emanație pură a geniului germanic – *Deutschreligion* – ale cărei preliminarii le-am expus mai sus. D. Alfred Rosenberg, actualmente însărcinat oficial cu construirea unei metafizici a celui de al treilea Reich, căutând un precursor al noii religiuni naționale, crede că l-a găsit în genialul mistic de la începutul veacului al XIV-lea, Meister Eckart[55]. Eckart, părintele filosofiei și al literaturii germane, constituie una din cele mai complexe probleme de gândire religioasă. Uriașul echivoc al cugetării sale dă naștere la foarte variate și contradictorii interpretări. Cea

mai absurdă însă e a d-lui Alfred Rosenberg, care vrea să-l opună categoric creștinismului. Întrucât cultul onoarei și al eroismului s-ar putea bizui pe călugărul medieval de o duhovnicitate legendară, eu unul nu văd, deși cunosc destul de bine și doctrina și problemele eckartiene. D. Rosenberg descoperă de două ori cuvântul „sânge" în scrisul lui Eckart și pe acest temei îl declară precursor al „mitului sângelui" rasist, când, în realitate, misticul medieval dă acestui cuvânt sensul general creștin pe care i-l dau misticii de pretutindeni, cu totul străin de rasism. E adevărat că despre păcat Eckart are o idee atenuată și incertă, socotindu-l numai ca o abatere a omului de la Dumnezeu spre creaturi. Dar nu este el acela care a predicat cu o tărie înfiorătore că întreaga creatură n-are nici o realitate în sine, că lucrurile sunt un pur nimic? E atât de categoric acest negativism al existenței creaturale, încât Biserica a fost nevoită să-l condamne. Cum s-ar putea întemeia un cult al onoarei și al eroismului pe această nimicnicie totală a vieții, când rasismul ridică o parte din creatură – rasa germană – la rangul unei valori absolute? Și apoi, ce fel de „onoare" și „eroism" în sens germanic se poate întemeia pe Eckart, când acesta, în fața Inchiziției, și-a retractat principial toate greșelile de doctrină pe care le-ar fi făcut? Mai departe, d. Alfred Rosenberg opune creștinismului, pe care îl numește „dogma siriană", pe Eckart, germanul specific. Dar e un lucru arhicunoscut că misticul medieval e stăpânit de Dionisie Areopagitul, părintele răsăritean al întregii mistici creștine. Și dacă Eckart nu se încadrează în scolastica aristotelică a catolicismului, e tocmai fiindcă se încadrează în marele curent al neoplatonismului încreștinat al Răsăritului ortodox, – adică în „dogma siriană" căreia vrea să-l opună d. Alfred Rosenberg. Elementul specific din Eckart, adică ceea ce nu e scolastic din doctrina lui, se datorește neoplatonismului dionisian. Aceasta e, de altfel, o trăsătură generală a misticii germane, – ceea ce ne face să credem o dată mai mult că dacă germanii s-ar fi întâlnit cu forma pură a

creştinismului sau dacă Luther, căutând să se întoarcă prin Reforma sa la această formă pură, ar fi cunoscut profund spiritul ortodoxiei, cu totul alta ar fi azi faţa creştinismului german. În căutarea elementelor din care s-ar putea construi o religiune naţională, – fiindcă această *Deutschreligion* e deocamdată numai un cuvânt, iar nu o realitate –, rasiştii fac mare caz de mistica germană. Dar dacă e adevărat că misticii sunt o măsură a religiozităţii unui popor, mistica germană, adânc influenţată de cea ortodoxă, – şi aceste influenţe nimeni nu le contestă –, înfăţişează reale afinităţi cu Răsăritul creştin. Indicaţiile ei, prin urmare, n-ar fi către o religiune concepută absurd ca o emanaţie a rasei, ci către o întoarcere la matca primară a creştinismului.

Mistica lui Eckart are totuşi o parte specifică: e doctrina naşterii lui Dumnezeu în sufletul omenesc, concepută ca o vărsare a transcendentului în imanent. În sensul acesta, sufletul ar fi născător de Dumnezeu precum Fecioara Maria e mama lui Iisus. Noul rasism religios însă, spre deosebire de Eckart, e imanentist. Pentru el, Dumnezeu nu se naşte în om ca o vărsare din transcendent, ci geniul rasei, din el însuşi, creează un Dumnezeu care să-i semene. În fond, e aceeaşi idee pe care o exprima impios Feuerbach[56] când zicea că omul a creat pe Dumnezeu după chipul şi asemănarea sa. Cu aceasta am ajuns la izvorul erorilor formulate de rasism în domeniul religios.

Când se vorbeşte de creştinism ca de o religiune semitică, de arianizarea lui Iisus şi de purificarea Bibliei, când se vorbeşte de germanizarea creştinismului şi, în sfârşit, de crearea unei religiuni rasiale, cugetarea care ridică asemenea probleme stă pe temeiul că religiunea e *un fenomen natural* şi creştinismul, la rândul lui, nu e altceva decât tot *un fenomen natural*. Pentru rasism, religiunea e o creaţie a geniului rasei. Şi cum lucrurile create de noi poartă, printr-o fatalitate misterioasă, impregnată în ele, propria imagine a firii noastre lăuntrice, urmează că şi

religiunea, creată de geniul rasei, e fatal impregnată de imaginea acestui geniu. Cu alte cuvinte, o religiune corespunde specificului unei rase. Şi tocmai din această pricină ea nu poate fi transplantată cu succes salutar în spiritul unei alte rase. Dacă creştinismul e produsul unei rase – să zicem cea semită – atunci transplantarea lui la unul din neamurile ariene va provoca o desfigurare şi o degenerare. Transplantat în sufletul german, el a provocat mai recent...păreri diametral opuse. După Chamberlain, creştinismul poporului german nu înseamnă corupţie şi degenerare, fiindcă el are grijă să-l declare forţamente un produs arian. Dar după Friedrich Nietzsche şi după Alfred Rosenberg acelaşi creştinism e o calamitate pentru acelaşi popor german, fiindcă nu e o religiune ariană, ci semitică sau iudeo-romană. Ceea ce te miră, în faţa unor astfel de afirmaţii într-adevăr catastrofale, e că acest popor german care suportă creştinismul de peste o mie de ani, n-a ajuns totuşi în ultimul hal de corupţie şi degenerare. Ba, după credinţa aceloraşi rasişti, el s-a păstrat atât de pur, încât continuă să fie rasa regală a pământului! Iată la ce absurdităţi duc asemenea teorii. Ele sunt inevitabile de vreme ce pornesc dintr-o concepţie naturalistă despre geneza creştinismului.

După doctrina noastră însă, creştinismul nu e produsul natural al nici unei rase de pe pământ.

Creştinismul e religiunea revelată.

Religiunile naturale, de la formele cele mai umile ale animismului sau de la zeităţile superb modelate de arta greacă, până la elevaţia vaporoasă a budismului şi până la schiţa filosofică a divinităţii abstracte a unui Platon sau Aristotel, sunt produse ale geniului omenesc. Ele sunt supuse aceloraşi legi genetice ca şi fenomenele de artă şi de cultură. Ştiinţa istoriei comparate constată la originea lor acelaşi impuls al neamului omenesc de a se ridica dintr-o stare în care se simte osândit, la o stare în care a fost odinioară şi speră să fie cândva fericit. Legenda unui Paradis

pierdut licăre de totdeauna și pretutindeni în memoria obscură a omenirii. Și nostalgia acestui Paradis a creat, după variatele puteri ale geniului neamurilor, feluritele forme de religiune, dibuiri cu antenele spiritului spre creștetul văzduhului, visuri aprinse în contururi nehotărâte din somnul adânc al păcatului pământesc. Am putea zice că religiunile naturale, adică produse de geniul omenesc sub impulsul amintirii obscure despre o fericită stare primordială pierdută, *visează* pe Dumnezeu, în vreme ce creștinismul *îl trăiește aievea.* Căci există o tragedie a geniului omenesc: aceea de a nu putea să descopere singur adevărul absolut, ci numai să-l viseze, să-l presimtă, să-l imagineze. Budismul, măreața construcție religioasă, care dă în golul nirvanei fără să poată contura în acest gol chipul lui Dumnezeu, e suprema expresie a acestei tragedii. De aceea, eu cred că religiunile naturale sunt numite în mod impropriu religiuni. Numele lor potrivit ar fi acela de religiozități în căutarea lui Dumnezeu. Religiunea e un raport precis între om și Dumnezeul viu și adevărat. În ele însă e vorba de un raport între om și imaginea aproximativă pe care și-o plăsmuiește el despre Dumnezeu.

Tragedia aceasta a geniului omenesc, căreia nu i s-a putut sustrage nici o religiune și nici un filosof din lume, – fiindcă nimeni nu ne-a putut da pe cale naturală cheia adevărului absolut – justifică adânca necesitate a religiunii revelate, a creștinismului. Creștinismul nu aparține legilor genetice obișnuite, după care se nasc și mor formele religiozității naturale, ale artei, ale filosofiei și ale culturii. Originea lui e supranaturală. El e revelat în Fiul lui Dumnezeu întrupat în om istoric. Iar acest caracter extraordinar de revelație dă creștinismului valoarea universală de religiune unică a Dumnezeului absolut. Iisus întrupatul e centrul istoriei omenești, din care iradiază norma universală de *cunoaștere.* Ca opus al păcatului, el e „lumina cunoștinții". Căci, în definitiv, ce e păcatul decât explicația, singura explicație întemeiată, a acelei tragedii a geniului

omenesc de a nu putea cuprinde adevărul prin propriile-i puteri? E vreun alt nume mai cuprinzător pentru răul care bântuie lumea și pe care nu există muritor să nu-l fi trăit în mădularele și în adâncul spiritului său? Ne-a dat poate Friedrich Nietzsche sau d. Alfred Rosenberg o altă explicație mai plauzibilă a răului acestuia? E adevărat că păcatul, ca definițe a omului căzut, cuprinde ideea degenerării. Și e tot atât de adevărat că, în afară de creștinism, o conștiință acută a păcatului n-ar putea duce decât la suprema disperare. Dar în creștinism păcatul îndeplinește trista funcție negativă a limitei de jos de la care pornește opera pozitivă a regenerării omului prin Hristos Mântuitorul. A recunoaște sub lumina cunoștinței revelate starea tragică a limitei puterilor omenești, oricât de geniale ar fi ele, aceasta se numește umilință. Dar umilința nu cuprinde ca păcatul ideea degenerării. Umilința, adică recunoașterea tragicei limite omenești, e, dimpotrivă, începutul regenerării. Dacă Nietzsche n-a înțeles sensul acesta pozitiv al ei, l-a înțeles în schimb Dostoievski, care socotește umilința cea mai grozavă putere din câte s-au dat omului. Fiindcă e singura care deschide porțile spiritului spre cunoașterea adevărului revelat. O, chiar dacă doctrina revelației creștine n-ar fi încadrată atât de organic în istoria neamului omenesc și chiar dacă din centrul acestei istorii, ea n-ar izbucni ca răsăritul soarelui din persoana pe cât de misterioasă, pe atât de reală a Dumnezeului înomenit, geniul omenesc ar trebui să născocească un mit asemănător cu ea pentru a se salva din tragica deznădejde în care îl aruncă limita puterilor lui în fața absolutului divin!

Dar mitul nu poate avea o valoare universală. Mitul, fie că are o bază filosofică, artistică sau științifică, e un simbol poetic care sugerează ceea ce sufletul omenesc presimte, dar inteligența logică nu poate formula. Impulsul lui e religiozitatea naturală de care am vorbit. Și fiindcă e o plăsmuire artistică, el poartă în mod fatal impregnată imaginea rasei care l-a creat. Pentru acea rasă ficțiunea lui e valabilă

ca un paliativ. Dar ce-au mai însemnat miturile celorlalte neamuri transportate la Roma imperială a păgânismului?

Această valoare relativă a mitului o recunosc, poate fără să vrea, rasiștii, când vorbesc de necesitatea unui mit specific german care să simbolizeze religiozitatea geniului nordic. Un lucru e incontestabil în doctrina rasistă: religiozitatea naturală a poporului german. Prin aceasta rasismul se deosebește de bolșevism care contestă religiozitatea naturală a poporului rus. Dar se aseamănă cu el în atitudinea negativă față de creștinism. Numai că rasismul vrea să înlocuiască adevărul de origine transcendentă al creștinismului cu mitul particular al sângelui germanic. Tăgăduind caracterul revelat al doctrinei creștine, rasiștii se întorc la visul mitologic cu care s-au mângâiat neamurile de dinainte de Hristos.

Pentru noi însă, revelația, situând creștinismul mai presus de legile genetice ale miturilor religioase, lămurește dintr-o dată problema raporturilor dintre rasă și religiune. Creștinismul nu e creația nici unei rase. Oricine ar susține lucrul acesta contestă implicit revelația. E ceea ce fac rasiștii când atribuie creștinismului caracter semitic sau, ca H. St. Chamberlain, caracter arian.

Este creștinismul o religie iudaică?

Ar fi putut să fie într-un singur caz: dacă întemeietorul lui n-ar fi fost altceva decât fiul omului născut din neamul regesc al lui David. Atunci doctrina lui n-ar fi decât un mit semitic de o valoare relativă ca toate miturile religioase ale celorlalte neamuri. Dar natura creștinismului e dată în persoana divin-umană a revelatorului. În Iisus, firea divină și firea umană, fără să fie amestecate, sunt unite activ și tainic în aceeași persoană. Ce ne învață Biserica relativ la omul din Iisus? *Că acest om s-a născut fără păcat, că în el nu e păcat și nici putința de a păcătui.* Pentru un rasist de bună-credință, adevărul acesta ar trebui să aibă o

însemnătate extraordinară. În ordinea naturală, păcatul se moștenește. Iisus, deși născut din neamul lui David, nu moștenește totuși nici păcatul lui David, și nici un fel de păcat. Printr-aceasta, omul din el se izolează de fatalitățile rasei în care s-a născut. N-am întâlnit la nici un doctor al Bisericii și în nici o formulare dogmatică expresia de „semitul" sau „evreul" raportată la omul din Iisus. Omul din Iisus e numit în creștinism „Fiul Omului" sau „Noul Adam". Prin aceasta se înțelege că umanitatea din Iisus e umanitatea din Adam cel de dinainte de păcat și de diferențierea omenirii în rase. În Adam însă a existat posibilitatea de a păcătui. În Iisus nu există această posibilitate. El e omul primordial și absolut. El nu aparține nici unei rase, dar în lamura pură a umanității lui e reprezentat întregul neam omenesc. Un păcătos nu poate mântui pe păcătoși. Numai o nevinovăție virginală putea să răscumpere pe omul căzut, din păcatul originar. În persoana sfântă, adică fără păcat, a Mântuitorului, a suferit pentru omenirea întreagă Fiul Omului și ne-a învățat Fiul lui Dumnezeu. Din acest adevăr dogmatic decurge că religiunea creștină nu e produsul nici unei rase, dar e revelată pentru regenerarea tuturor raselor.

Dacă ar fi fost creștinismul un mit semitic, cum se face că tocmai evreii stau în afară de el? Din moment ce un mit religios e produsul geniului unei rase, și poartă întipărit în el chipul lăuntric al acestei rase, urmează că ea se recunoaște în el. Cel puțin pentru o epocă oarecare. Geniul Eladei se recunoștea în Olimpul pe care l-a imaginat. Dar evreii se recunosc în religiunea lui Iisus Hristos? Nu numai că nu se recunosc, dar ei, cu mitul lor rasial, specific iudaic, reprezintă pe pământ o unică organizație de feroce negație a Mântuitorului lumii. Crima săvârșită pe Golgota e de atunci încoace substanța otrăvită a talmudismului. Căci talmudismul e cultul urii împotriva lui Iisus Hristos. Iar aderenții lui rătăcesc de-a lungul și de-a latul lumii, reeditând fuga lui Cain urmărit de crima împotriva lui Abel.

Pe vârful Golgotei, Iisus a murit, dar a înviat. Pe vârful Golgotei, mozaismul a murit odată pentru totdeauna. *Căci astăzi nu mai există o religiune mozaică.* Ea a existat până la întruparea Mântuitorului şi a avut rostul providenţial de a fi „pedagogul ce duce către Hristos". Hristos a fost ţinta ultimă a mozaismului. Ideea revelată în el, ideea care alcătuia substanţa lui religioasă, era Messia cel vestit de profeţi. În apariţia istorică a lui Messia s-a sorbit fără rest tot ce-a fost element divin vărsat de Dumnezeu în Vechiul Testament. De aceea, Vechiul Testament, cu tot ce e revelaţie în el, face parte integrantă din codul scriptural al creştinismului, ca un document al făgăduinţei divine ce avea să se împlinească în Iisus Hristos.

Evreii, refuzându-se lui Hristos, n-au rămas în mozaism fiindcă nu aveau în ce să mai rămână, ci, caricaturizând doctrina revelată despre Messia, au creat un mit naţional despre un Messia specific şi exclusiv iudaic. Ca să-l poată afirma, ei tăgăduiesc pe Hristos ca Messia întrupat, ca Mântuitor al lumii. Talmudismul e degradarea fostei religiuni revelate prin Moise şi profeţi la rangul unui mit naţional ca oricare altul. Şi atâta vreme cât va mai dura mitul acesta, talmudismul va trebui să se raporteze la Iisus Hristos ca la cel care trebuie urât şi tăgăduit. Fiidcă singura raţiune de a fi a talmudismului e ura de Hristos. Iisus a numit pe aceşti rebeli nedomoliţi „fiii diavolului", ceea ce înseamnă fiii negaţiunii. De aceea, e de neconceput o misiune pe care ar avea-o de îndeplinit evreii printre celelalte neamuri. În Dumnezeu nu se pot concepe misiuni negative. E ca şi cum i-am atribui diavolului o misiune divină. Răul din lume, indiferent de formele pe care le îmbracă, îşi are cauza în libertatea cu care a fost înzestrată fiinţa creaturală, libertate pe care ea a întrebuinţat-o trufaş. Dacă evreii Talmudului stau la o parte de celelalte neamuri, aceasta nu se întâmplă fiindcă ar fi „popor ales", ci fiindcă, liberi pe voinţa lor, s-au organizat în negaţie rasială a lui Iisus Hristos. În aceeaşi libertate le e dată posibilitatea de a se converti.

Dar această situaţie a evreilor pune logica rasiştilor germani într-o încurcătură uluitoare. Antisemiţi dogmatici, ei resping creştinismul ca pe un mit iudaic. În acelaşi timp, evreii îl resping fiindcă nu e un mit iudaic! De fapt, rasiştii cari voiesc să fabrice o religiune a germanismului, anticreştină, se găsesc exact pe aceeaşi poziţie cu evreii. Logica noastră omenească, atunci când nu se fundează în adevărul revelat, devine haos şi nebunie.

GEORGE COȘBUC, POETUL RASEI NOASTRE

Veacul nostru e veacul naționalismului. El se afirmă în opoziție cu liberalismul și marxismul. Dacă aceste concepții consideră omenirea cu o vedere orizontală, tăind-o în feliile sociale ale claselor, încăierate în luptă de interese contrare, viziunea naționalismului asupra lumii e verticală el se uită nu la suprafață, ci în adâncime și vede lumea diferențiată nu în clase potrivnice, dar în națiuni felurite. Principiul diferențierii în adâncime, ce stă la temelia veacului nou, are însemnătate covârșitoare în problema regenerării, pe care o agită spiritul contimporan. Fiindcă regenerarea nu e o problemă de suprafață, adică de raporturi economice exterioare, cum a înfățișat-o materialismul, fie cel liberal, fie cel socialist, ci o problemă de adâncime. Orice lucrare de regenerare, care năzuiește să ajungă la roade mai bune, nu pornește nici de la roade și nici de la frunză, ci de la rădăcină. Omenirea, adică neamurile felurite care o alcătuiesc, nu se poate regenera decât pornind de la izvoarele ființei sale, care sunt izvoarele etnice. Și dacă în preocupările spiritului contemporan ideea raselor înlocuiește până la eliminare ideea claselor, acesta e un semn incontestabil de noua orientare a naționalismului.

Problema regenerării, deci, pentru naționalismul veacului tânăr, se pune în termenii etnicului, desconsiderați și tăgăduiți de doctrinele internaționaliste. Un bătrân filosof al nostru[57], care poartă ochelari din pricina vederii scurte,

crede că etnicul e ceva care se opune eticului și că, prin urmare, afirmarea naționalismului n-ar fi altceva decât negația moralei. Dar bătrânul filosof, format în școala ideologică a veacului trecut, face, poate fără să vrea, mărturisire de credință materialistă atunci când desparte etnicul de etic și le opune ca două lucruri incompatibile. Declarând doctoral că naționalismul e ceva „bestial", greșeala lui stă în ideea confuză pe care și-o face despre etnic. Etnicul nu e cum crede dânsul, un concept pur biologic, fiindcă etnicul nu se referă la ideea generală de animal, ci la ideea specifică de om. Rasa cailor e altceva decât rasa oamenilor; în cazul dintâi e vorba de sânge pur; într-al doilea e vorba de sânge și de spirit, de „sufletul etnic". Etnicul nu e deci un concept general biologic, ci unul specific antropologic. Omul e un întreg alcătuit din trup și spirit. Dar el nu vine pe lume cu un trup de animal oarecare și spiritul nu se adaugă ulterior și artificial pentru a-l diferenția de animal. Omul e dat prin naștere în trup și spirit, care fac împreună una și aceeași ființă. Această ființă poartă în germenele ei antropologic și etnicul totdeodată. Ideea de regenerare așa cum o concepe noul naționalism, întemeiat pe etnicitate, are deci în vedere pe omul integral, în armonioasa plinătate a puterilor sale fizice și morale.

Noi nu tăgăduim o anumită greutate de a defini științific rasa și etnicul. Dar această greutate, pe care o remarcă atât de satisfăcuți adversarii naționalismului, vine tocmai de acolo că nici rasa, nici etnicul nu sunt simple ponderabile biologice: ele sunt focare complexe de viață colectivă, alcătuite deopotrivă din stihii ponderabile și din stihii imponderabile. Considerate în adâncimea lor, ele ne apar în atingere directă cu taina nepătrunsă din care izvorăște viața. Dar existența lor se face sensibilă nu numai în „stilurile" diferitelor tipuri omenești, ci mai ales în dogoarea cu care colorează atât de izbitor și atât de particular creațiile diferitelor culturi naționale. Cultura e națională și nu poate fi decât națională. Cultura e imaginea

proiectată în ideal a etnicului ce stă la temelia creației omenești. Numai produsele fabricate pot constitui serii identice. Creațiile culturale, având la bază diferența specifică a geniului etnic, se deosebesc unele de altele. Și atunci, aceste imagini specifice, prin instinctul creator din adâncul omenesc, ajung la formele clare și armonioase ale cunoașterii de sine, ne pot sluji ca norme sigure pentru identificarea etnicului, Dintre toate plăsmuirile omului, poezia și artele în genere constituiesc jocul cel mai spontan și mai direct țâșnit din focarul etnic. Dar tocmai acest caracter de spontaneitate o investește cu atributul de imagine autentică a firii unui neam. Dacă nici o altă urmă nu ne-ar fi rămas din vechea Eladă decât poemele lui Homer, ele ar fi suficiente pentru a ne face o idee limpede despre poporul care le-a zămislit, înnemurind în ele propria-i imagine ideală. În tendința firească spre un spor de bine, poezia îndeplinește în viața unui neam slujba de cunoaștere imaginativă, simbolică sau mitică. Ceea ce constituie năzuința de progres, de spor în bine, o voință de a depăși condițiile vieții prezente – de a înfrânge îngrădirile ce ne stingheresc, de a covârși numărul redus printr-unul mare, de a reduce răul de care suferim, de a cuceri o zonă mai înaltă în văzduhul spiritual. Izvorând spontan din această adâncă și nobilă năzuință, poezia e nerăbdătoare: ea anticipează ceea ce voim să cucerim, prin largi imagini proiectate pe orizontul ideal al aspirațiilor noastre. Dacă în basme și în mituri statura și însușirile omului apar totdeauna în dimensiuni dilatate peste măsura obișnuită, aceasta se datorește puternicei noastre năzuințe de depășire, pe care poezia o satisface prin marile și fermecătoarele sale anticipații simbolice.

Problema regenerării etnice pe care o pune naționalismul de azi nu e altceva decât această tendință de depășire a condițiilor prezente, intensificată de un entuziasm colectiv, care cere să fie transpus în fapte. Mărturisim că într-un moment hotărâtor, cum e acela pe care îl trăim, nu ne interesează atât definiția rece a rasei sau a etnicului, cât

marea imagine de văpaie după modelul căreia vrem să ne realizăm ca români.

Iată de ce George Coșbuc, poetul care a închegat cea mai amplă imagine ideală a românismului integral, trebuie invocat în actualitatea arzătoare a luptei noastre.

S-a zis că noi suntem un popor liric, iar sufletul nostru își are imaginea credincioasă în doina de jale. Aceasta ar însemna că românul nu reacționează față de loviturile soartei decât în mod pasiv și gâlgâind în plâns, sau dând grai de blestem unei dureri subiective copleșitoare. Aceasta e o imagine falsă; în orice caz, o imagine incompletă. Doinele noastre, oricât de jalnice ar fi, fluviul lor de lacrimi se răsucește totdeauna, la sfârșit, în vârtejul unei *învârtite* sau al unei *bătute* nebune, care trântește, în contrast cu tristețea morbidă, chiotul sălbatec de veselie și strigătul de biruință al unei energii ce nu vrea să se lase înfrântă. E adevărat că lirismul subiectiv al poeților noștri a văzut la împăratul mitologic, care plânge cu un ochi și râde cu celălalt, mai mult ochiul care plânge decât pe cel care râde. Taina și puterea lui George Coșbuc e că a văzut amândoi ochii și nu s-a lăsat covârșit de lacrimile celui care plânge. Uneori și el imploră doina: „Învață-ne să plângem c-atât ne-a mai rămas", fiindcă, ce vreți, viața românească numai de dureri n-a fost cruțată; dar totdeauna contrastul veseliei și chiotul de biruință răsună eroic și triumfal peste codrii durerilor prezente. Dacă ceilalți poeți ne exprimă subiectiv, duios și parțial, Coșbuc ne exprimă integral. Eminescu e mai mult decât duios: e sfâșietor și fără credință[58]. Substanța universului său poetic e „moartea eternă" și pe fondul acesta negru, durerile neamului său nu-i pricinuiesc decât revoltă și blestem deznădăjduit. George Coșbuc crede cu o credință fără margini. Și aceasta e însăși legea vieții, care renaște din fiecare moarte. El singur a văzut că fiecare doină a tristeții populare se transformă brusc în iureș de viață năvalnică. Ideea în cadrul căreia se

desfășoară viziunea lui poetică e: biruința vieții asupra morții. Dar viața pe care o cântă el nu e un concept abstract, ci realitatea vie și concretă, care gâlgâie din pământul românesc în neamul românesc și sub cerul creștin. Inspirația lui îl leagă de această realitate întreagă în mod instinctiv și acest caracter de cufundare a eului său în marele eu totalitar îl face să mărturisească la sfârșitul operei sale literare:

Sunt suflet în sufletul neamului meu
Și-i cânt bucuria și-amarul.

Dacă sunt poeți subiectivi, cari fac din eul lor centrul lumii asupra căreia proiectează zorile trandafirii sau amurgurile tragice ale efectelor lor intime, George Coșbuc nu e dintre aceștia. Eul lui îmbrățișează generos lumea din afară de el, uitându-se pe sine în covârșitoarea ei strălucire. Astfel, vasta imagine etnică, pe care ne-a dăruit-o el, e închegată din elementele obiective ale vieții românești. Poezia lui definește simbolic rasa noastră.

Viziunea pământului, a poporului și a cerului românesc ne-o deschide dintr-o dată poezia *Vară:* văzduh de amiază, imens și senin; câmp inundat de valurile blonde ale grâului; iar din mijlocul peisajului, izbucnind gigantic, legătură între pământ și cer, Ceahlăul „uriaș cu fruntea-n soare". Un nor s-a oprit lângă piscul de piatră, comunicându-i din profunzimile albastre nu știu ce „taină călătoare". Și acolo jos, sub paza uriașului de stâncă, iată oamenii: „feciori și fete". Ei sunt români și cântă laolaltă doina. În jurul lor spicele joacă în adiere, vântul le joacă în plete, mieii albi zburdă către izvor, graurii suri se hârjonesc în aer; iar în ochii lor strălucitori joacă, la fel cu tot ce se joacă în jurul lor, – viața.

Tabloul acesta măreț e alcătuit din două planuri: sus, imobilitatea cerului de vară unde nici norul, oricât de ușor, nu are aripi să mai zboare: albastra nemișcare ne dă o

sugestie de veșnicie și de nemărginire, de lume divină; jos pe pământ, dimpotrivă, totul e mișcare, dar o mișcare ritmică, de joc, pricinuită parcă de cântecul oamenilor și îndeplinită în unanimă armonie de toate făpturile, plante și viețuitoare: mișcarea aceasta ne dă sugestia vremelniciei pământești, în contrast cu lumea de sus a veșniciei neschimbate. Dar această vremelnicie pământească, în necontenită schimbare, e totuși fermecător de frumoasă fiindcă e ritmică, fiindcă e ritmată de pulsația tinereții și de bucuria de a trăi, ce angajează natura întreagă în aceeași vibrație cu omul.

Sus senin și jos verdeață,
Ce cuminte-i să trăiești
Când ți-e dat să stăpânești
Numai o viață!

Tabloul acesta de plinătate văratică, de tinerețe și bucurie calmă sub azurul veșnic, e un colț de rai, ca și acela în care se desfășoară *Moriția.* Real și specific prin amănuntele românești ale paletei verbale, el e ideal prin nota de armonie suverană ce pune în acord vremelnicia pământească cu veșnicia de sus. Viziunea lui Coșbuc transpune astfel un peisagiu identificat pe suprafața României în regiunea de vis a eternei nostalgii din sufletul omenesc: Paradisul. Priveliștea carpatină devine viziune paradisiacă. Natura întreagă apare dintr-o dată în castitatea ei feciorelnică, neprihănită, ca în clipa dintâi, când a ieșit fragedă și curată din mâna ziditorului. Frumusețea ei ne sugerează momentul sublim al creațiunii, cu armonia cerului reflectată în strălucirea formelor împlinite. Totul e pur, totul e fără greș, totul e în acord unanim.

Aș vrea să plâng de fericit
Că simt suflarea ta divină,
Că pot să văd ce-ai plăsmuit!

Totul e însă un moment suspendat în nemărginirea visului treaz. Răpirea sufletului în minunea ideală a Paradisului nu ne face totuși să uităm cât de vremelnici suntem. Dar sentimentul acesta confuz și contradictoriu, care-l face pe Coșbuc să plângă de o fericită durere, e cu totul departe de a-l deznădăjdui. Strălucirea fără moarte a lumii ideale îi insuflă curajul de a înfrunta groaza morții românești:

Mi-e inima de lacrimi plină
Că'n ea s'au îngropat mereu
Ai mei, și-o să mă'ngrop și eu,
O mare e, dar mare lină —
Natură, în mormântul meu
E totul cald, că e lumină!

Nici un alt poet român nu s-a ridicat pe culmile spiritului la atâta putere de-a afirma nemurirea în moartea însăși! Lumina care inundă mormântul nu e tot una cu lumina ce bate în creștetul Ceahlăului: e lumina ce vine din marea lină de dincolo de această lume. E lumina necreată, dumnezeiască, revelată în credința creștină. Ea străbate zăbranicul morții și-l face translucid pentru a întrezări, dincolo, strălucirea Paradisului fără moarte. Coșbuc vede pământul românesc cu făpturile lui toate și neamul acesta cu vii și cu morții lui, în dimensiunile transfigurate ale unui cosmos mistic, străfulgerat de lumina învierii. Concepția lui de viață, al cărei realism spiritualist este evident, nu e ea în concordanță cu concepția populară de viață creștină? Din multele mărturii întipărite din aceeași credință în folklorul nostru, una singură e suficientă:

Lumea asta nu-i a mea,
Ceialaltă nici așa.
Lumea asta-i cum o vezi,
Ceialaltă cum o crezi!

De ce lumea aceasta, pe care o văd, nu-i a mea? Fiindcă eu sunt un oaspete vremelnic în ea! – răspunde poporul. Dar cealaltă? Cealaltă e cu atât mai mult a lui Dumnezeu, judecătorul celor drepți și al celor nedrepți. El va hotărî dacă va fi sau nu a mea. Dar hotărârea lui se va da după credința mea în lumea cealaltă.

Poezia *Baladelor* și *Idilelor* și a *Firelor de Tort* se dezvoltă în marginile acestei concepții. Ea ne înfățișează viața românească totalitară, legată organic de pământ, organizată de puterea datinilor și animată spre viitor de suflul dinamic al încrederii creștine într-un mare și luminos destin. Biruința vieții asupra morții, principiul ce stă nezdruncinat la temeiul acestei poezii, dă naștere unei senine bucurii de a trăi, ce umple de freamăt sonor și de cadențe sprintene strofele marelui poet. A cânta viața însă e a cânta iubirea, adică puterea irezistibilă ce zămislește viața. Când, în primăvara de rouă și de floare a craiului, a răsunat porunca: „Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și stăpâniți-l!" atunci întâiul bărbat și întâia femeie, dogorind de vigoarea castei lor tinereți, au simțit cu adevărat că încep să trăiască participând la iubire. Nu există bucurie mai mare decât aceasta de a iubi și zămisli viață. Creștinismul acordă atâta gravitate iubirii poruncite de Dumnezeu, încât a ridicat căsătoria la rangul de mare și sacră taină a Bisericii. Fără ea, viața însăși n-ar putea dura și creațiunea lui Dumnezeu s-ar stinge într-o clipă, lăsând pământul pustiu. Sunt și iubesc, e principiul pe care un creștin genial ca Dostoievski îl descoperă în măduva existenței. George Coșbuc astfel concepea iubirea. Paradisul românesc al *Idilelor* sale e populat de „feciori și fete", robuste întrupări ale tinereții în floare, arzând de flacăra castă a dragostei.

Dar să nu ne înșelăm. Dragostea lor, atracție naturală către formele pline și mișcările mlădioase ale fetei, sau către voinicia vânjoasă a flăcăului, oricât de senzual și de

plastic cântată, nu are nimic a face cu amorul liber al celor mai mulți dintre poeți. Ea e un instinct în mers normal spre realizare. În filosofia fiziologică a doctorului Nicolae Paulescu, instinctele sunt legile fundamentale ale vieții. Ele funcționează în natura vie fără greș și au aproape sensul unei inteligențe divine, imanentă vieții, ce conduce pe om către scopuri pe care el nu le cunoaște. În făpturile necuvântătoare instinctele nu se corup. Singur omul, care e ființă liberă, are facultatea de a-și corupe instinctele și de a le devia în patimi. Căci patima, zice Paulescu, e un instinct abătut de la funcția normală. Astfel, omul are tristul privilegiu de a cădea în patimă. Instinctele în funcțiune sunt însoțite de o anume voluptate. Dar în buna ordine a lumii, această voluptate e numai un mijloc de a asigura realizarea instinctului. Prin ce se caracterizează o patimă omenească? Prin faptul că omul consideră voluptatea, ce însoțește instinctul, ca un scop în sine când, în chip natural, ea nu e decât un mijloc. Ce e oare amorul liber sau amorul adulterin decât transformarea instinctului iubirii în patimă? El nu caută altceva decât să vâneze voluptatea cu orice preț, refuzând scopul iubirii care e înmulțirea vieții sau, cum spune știința, perpetuarea speciei. Amorul liber e egoist; iubirea instinctuală e generoasă fiindcă, prin ea, cei doi cari se iubesc se dăruiesc copiilor pe cari îi nasc. De aceea, Biserica pecetluiește cu taina căsătoriei iubirea instinctului normal și osândește cu asprime amorul liber, care duce la disoluția societății. Dacă cei mai mulți dintre poeți cântă voluptatea erotică, adică păcatul cărnii, pentru George Coșbuc dragostea e instinctul pur de orice abatere. Propriu vorbind, el nu cântă instinctul satisfăcut, ci tremurul viu al bucuriei pentru dragostea ce va veni. Și dacă reliefează magistral podoabele frumuseții fizice ale unei fete, senzualismul acesta nu e decât un procedeu literar pentru a ne intensifica emoția estetică. Fondul erotismului său rămâne totdeauna cast, adică moral. Caracteristic întru totul e faptul că fata îndrăgostită a lui Coșbuc, fie că se numește Lina,

Rada, Zamfira sau Ileana, nu vede în iubitul ei decât chipul viitorului mire; precum flăcăul îndrăgostit nu vede în iubita lui decât pe viitoarea-i mireasă. Până la ceasul acela sărbătoresc al nunții, dragostea lor e un șir de fermecătoare capricii, un joc de-a merele, pe care și le aruncă unul altuia, fără ca vreunul să muște din fructul oprit. *Idilele* lui toate ard de sărutări încremenite pe buze. Fiindcă, dacă feciorul e mai îndrăzneț și încearcă, fata protestează, se apără și se face foc și pară. Dar să ferească Dumnezeu pe fecior când e prea sfios și neîndemânatic! Atunci fata e mânioasă și-l face de batjocură ca pe un prost și ca pe un nepriceput! Chinul drăgăstos al acestor feciori e că nu știu să procedeze mai bine: dacă o chemi, ea nu vine; dacă o alungi, ea se întoarce blândă ca o mielușică! Dar jocul acesta capricios între așteptarea contrariată și între apărarea revoltată e tot ce e mai viu în psihologia dragostei coșbuciene și tot ce e mai tipic pentru romînca feciorelnică. Dintr-o parte e instinctul care o îndeamnă și care, când e singură acasă, o face să se gătească la oglindă ca atunci când va fi nevastă; iar din cealaltă parte, din afară de sufletul ei, e datina neamului, e legea socială care îi sugrumă pornirile la hotarul dintre ce e îngăduit și ce nu e. Psihologia *Idilelor* constă din acest conflict al instinctului lăuntric cu legea din afară, conflict fără sfârșit și fermecător, ce se rezolvă vesel și glumeț în siguranța nădejdii și așteptării. Iubind în cuviință, în cumințenie și în neprihană, tineretul acesta.robust și frumos știe că totul se va sfârși după placul inimii când binecuvântarea legii va cădea solemnă peste dragostea lui.

Cât e de puternică legea morală în iubire, Coșbuc ne face s-o înțelegem nu numai direct, dar și indirect, prin negația ei. Fata morarului a greșit și e gata să s-arunce sub roata morii. Fata care toarce în cântecul fusului se stinge cu rodul rușinii în sân. Fata mamei, care a păcătuit și ea, sedusă de doina unui flăcău de peste Olt, s-aruncă sfâșiată de nebunie în brațele mamei. Dragostea alunecată dincolo de marginile legii se prăvălește totdeauna în tragedie.

Nimeni nu-și poate purta păcatul cu fruntea sus. Nici fetele, dar nici băieții cari și-au spintecat rivalii cu cuțitul și umblă zănatici pe drumurile țării, aruncați afară din lume. Poporul nostru, cum apare în poezia lui Coșbuc, nu e cinic, fiindcă nu are tăria de a înfrunta legea cu păcatul săvârșit. Mai înainte de a veni sancțiunea legii din afară, pe care el o știe dreaptă și implacabilă, cel care a păcătuit se osândește singur prin judecata propriei sale conștiințe morale însângerate. Ispășim pe unde am păcătuit, zice proverbul. Coșbuc îl confirmă atât prin psihologia dragostei caste, cât și prin negativul ei.

Dar uneori, viziunea lui, atât de realist înfiptă în inima satului românesc, își schimbă dintr-o dată perspectiva și se ridică pe planul suprapus al unei alte lumi. E un act de magie artistică, asemănător cu fenomenul miragiului. Formele mai dinainte cunoscute ale lucrurilor și configurația mediului ne reapar acum proiectate în văzduh de reverberația unei lumini vrăjite. Am trecut din sat în basm. Dar ajungând în basm, observăm nu fără uimire că suntem încă în sat. Toate ne sunt cunoscute și totuși toate sunt schimbate. Iată, acolo departe, în Răsărit, scânteie un palat de cleștar ca o aurora aurită și e împrejmuit cu ziduri de argint. Aduce a mânăstire de fecioare și totuși nu e. Dar toate fetele din *Idile,* cu obrajii nesărutați încă, s-au adunat aici prefăcute în zâne și sunt conduse de o crăiasă. Legea lor e acum virginitatea unei tinereți fără bătrânețe. Nici zmeii, nici oamenii nu pot pătrunde acolo. Însuși instinctul iubirii se pare că a leșinat afară, la poarta zăvorâtă. Dar nu e adevărat. El arde puternic în pieptul voinicilor din sat, cari par să fie acum feciori de împărat. Zânele acestea din palatul de cleștar nu-i lasă să doarmă. Unul din el, gata să înfrunte orice primejdie, pătrunde în palat, travestit în fată și milogindu-se cum numai iubirea știe uneori să se prefacă, pentru a-și ajunge țelul. Zânele, oricât de nemuritoare, sunt și ele tot firi de femeie: podoabele și nimicurile le ispitesc

ca pe orice fată din sat. Și cea dintâi care cade în brațele ispitei e însăși crăiasa lor, paznica virginității eterne! Biruitorul nu e un înșelător de rând. El și-o vrea mireasa lui:

Crăiasă dacă nu mai ești,
Vei fi împărătească.

Se pare că George Coșbuc ridică mult mai mult în rang pe o nevastă decât pe o fecioară eternă. Cea dintâi e pentru el o adevărată împărătească, cea de a doua, numai o crăiasă. Dar parcă spuneam că în lumea noastră de rând instinctul iubirii e o lege dumnezeiască, fără care viața n-ar putea dura. Tot așa e, după toate semnele, și-n lumea împăraților, și-n lumea semizeilor. Tinerii aceștia din poveste se vor iubi în lege. Căci legea e sfântă și valabilă atât pentru muritori, cât și pentru semizeii basmelor. Astfel, iubirea din sat și iubirea din basm triumfă în marele eveniment, de proporții cosmice, care e Nunta Zamfirii. Ziua aceasta, care apare la capătul speranțelor tuturor îndrăgostiților, e suprema sărbătoare a vieții. Tot pământul celor văzute și a celor închipuite ia parte la bucuria ei. Din cele mai îndepărtate cotloane ale basmului, vin craii și împărații. Din sate vine norodul întreg, că e nuntă împărătească. Din vizuinile codrilor vin pitici să înveselească pe nuntași. Tot aurul și argintul, toate scumpeturile din lume strălucesc în soarele acestei zile. Natura întreagă, smaraldul fraged al verdeții și flăcările florilor, pare un vast culcuș nupțial, gătit pentru ceasul binecuvântatei fecundități. „Mare e taina aceasta, exclamă apostolul Pavel, dar eu zic: în Hristos și în Biserică!“ Iar Viorel și Zamfira apar în fața altarului, încununați cu steme împărătești, – așa cum vedem la orice cununie – fiindcă, după datină, tot omul e împărat în ziua aceasta. Și mirii noștri, cu toată statura lor mitologică, sunt români și sunt creștini ca oricare alții.

Ce este, în definitiv, această transpunere în basm a realității românești? Și care e înțelesul ei? Nu sunt oamenii lui Coșbuc destul de frumoși așa cum îi vedem în cadrul aievea al satului, sau al lanurilor coapte? Nici vorbă că da. Dar aceasta nu-l mulțumește pe poet. În viziunea lui, neamul românesc e vrednic de o soartă mai înaltă decât aceea cuprinsă în condițiile prezentului. Și atunci, stăpân pe magia artei lui, el dilată realitatea până la proporțiile basmului și împrumută oamenilor staturi mitologice de semizei. Viața omenească, oricât de frumoasă, e supusă nimicirii. Mitul însă își creează o zonă simili-eternă de refugiu, unde lucrurile trecătoare de pe pământ se pot salva în imagini tipice, în arhetipuri de vis, unde oamenii reapar transfigurați în zei. Arta omenească nu poate plăsmui cerul adevărat al vieții veșnice, dar poate imagina Olimpuri și Arcadii în regiunea cărora să proiecteze imaginea ridicată din adâncul sufletului etnic. E în această lucrare nevoia de a ne salva din vremelnicie, din condițiile mizeriei prezente, și de a ne recunoaște în formele suprapământene în care ne visăm. Am putea spune că mitul artistic se plasează la o distanță medie, într-o zonă suprapământească și subcerească, unde elementele eterne se confundă cu elementele vremelnice, în aburul de aur al visului treaz. De aceea, în tipurile mitologice, fața omenească strălucește de lumină divină. Mitul nu e tot una cu Paradisul, dar e un simili-Paradis. Și dacă Paradisul n-ar fi existat, așa cum îl atestă revelația biblică, de bună seamă că fantezia neamurilor l-ar fi simulat în feluri și chipuri. Creând imaginea mitică a poporului nostru, așa cum Richard Wagner și-a transpus pe germanii săi în zeii Walhalei, George Coșbuc a urmat aceeași metodă a fanteziei folklorice, plăsmuitoare de lumi ireale, dar posibile. De aceea, ne recunoaștem atât de repede și de uimiți, în tot ce avem noi numai ca noi, atât în rustica lui idilă, cât și în balada mitologică.

Ceea ce trebuie să spunem însă, neapărat, în această viziune de supra-român a lui Coșbuc, e că ea se deosebește

de supraomul imaginat de Friedrich Nietzsche. Filosoful german a conceput un supraom dincolo de bine și de rău, în afară și împotriva creștinismului. Coșbuc l-a imaginat în cadrul creștin. Fulger cel mort pe câmpul de bătaie în apărarea țării trece glorios din mitul baladei în cerul creștin, iar trecerea lui se face după toată datina ritualului bisericesc, descris cu mare amploare de amănunt. În eroismul așa cum îl concepe Coșbuc, etnicul întrupat în forța războinică apare, totodată, înnobilat de nimbul etic. Dar aceasta e o altă înfățișare a vieții, decât dragostea despre care am vorbit până acum.

Idilele sunt înflorite de feminitate; *Baladele* sunt grele de bărbăție. Perspectiva se schimbă brusc. Focul dragostei, tremurător de grație instinctivă și aproape necunoscător de sine, are un sfârșit. Viața se pare că e un joc, dar în realitate e ceva mult mai grav. Coșbuc ne-o spune de o sută de ori și nu pregetă să ne-o repete mereu: viața în spațiul pământesc e *chin răbdat,* dar un chin ce ni s-a dat *ca să-l trăim.* Viața e *datorie grea.* Uneori atât de grea, încât strămoșul Decebal, care e păgân, crede că-i *rău destul că ne-am născut.* Rău sau bine, creștinii știu că viața trebuie trăită, iar nu discutată. Termenul acesta de *datorie*, care nu are nici o valoare poetică, se prăvălește mereu în poezia lui Coșbuc și apasă ca o stâncă pe umerii frumoșilor săi flăcăi. Ei iubesc, e adevărat; fiecare are o aleasă, numai una, pentru care e în stare să aprindă satul ori să facă moarte de om. Părinții sunt mai practici, ei caută nurori cu zestre. Dar flăcăii nu vor să audă. Dacă nevasta e urâtă, ce folos de zestre, trăsni-o-ar Dumnezeu s-o trăsnească? Fiecare vrea o fată mândră, care să-i înflorească viața, și așa destul de grea. Să subliniem această lipsă de interes în dragoste, această predominare a frumosului asupra practicului, ce distinge noblețea sufletului românesc. Dar să subliniem mai ales această încredere în sine a tânărului care, disprețuitor pentru lucrul venit de-a gata, se simte în stare să ia singur viața în piept și să-și croiască soarta. Flăcăii

aceştia iubesc, dar mai cu seamă muncesc. Îi vedem necontenit la plug, la secere, la coasă. Munca lor salută zorile şi amurgurile, ea le umple zilele. Dragostea lor e încadrată în ritmul muncii, ea e o pauză de lumină în mijlocul trudei, o glumă înflorită pe obrazul asudat. Care din ei nu e plugar, acela e soldat. Armata e pentru poporul nostru, alături de Biserică, marea instituţie de disciplină morală. Flăcăul când pleacă la cazarmă, merge să-şi facă datoria. El se simte bărbat în măsura în care e soldat. Cine nu e vrednic să fie soldat, se face de râsul lumii.

În poezia lui Coşbuc, armata e o prezenţă impunătoare. Nu numai în *Cântecele de vitejie,* unde el a evocat oarecum programatic gloria vechiului Regat, dar în cântecele de chef, în baladele istorice şi în cele mitologice. Pentru el, ideea obsedantă de datorie e strâns legată de instituţia armatei. A fi bărbat e a fi soldat şi a fi soldat e a fi viteaz. El împarte pe oameni în două categorii: viteji şi laşi. Lauda lui e cunună pe creştetul vitejilor. Dar poetul acesta, care parcă n-a disprețuit nimic din frumoasa noastră lume românească, a concentrat în el un dispreţ titanic pentru oamenii laşi. Cine e bărbat nu plânge, căci plânsul e pentru copii şi pentru femei. O mamă e sfântă când plânge, un bărbat e netot. Laşitatea e o dezertare de la datoria de a trăi. Căci a trăi nu însemnează a face umbră pământului, ci a lupta, chiar dacă ştii că nu vei birui. Ce înţeles are insistenţa aceasta asupra datoriei şi asupra laşităţii? Coşbuc cunoaşte poporul nostru şi tainele firii lui ca foarte puţini alţi scriitori. Îi cunoaşte istoria, îi cunoaşte durerea de popor oprimat, îi trăieşte, în aspiraţie, marea nădejde a eliberării ce avea să vină. Dar el cunoaşte bine şi anumite lipsuri ale temperamentului nostru naţional. Şi dacă insistă cu atât de muşcător dispreţ asupra laşităţii, e fiindcă aceste lipsuri anumite nu convin marii lupte ce trebuie dată pentru izbăvirea neamului românesc. S-a zis că noi suntem un neam îndelung răbdător. Răbdarea e într-adevăr o mare putere a sufletului nostru creştin. Dar dacă ea e admirabilă virtute

pentru fiecare dintre noi, transpusă pe planul colectiv-naţional, îndelunga răbdare poate deveni o laşitate. Când fiinţa noastră naţională e primejduită, răbdarea e o laşitate, fiindcă atunci e o dezertare de la datoria de a trăi şi de a ne apăra viaţa. S-a zis că neamul nostru e tolerant şi ospitalier faţă de străini. Dar ce însemnează toleranţa şi ce însemnează ospitalitatea decât putere formidabilă şi stare înfloritoare, care vrea, ea de la ea, să fie generoasă şi darnică faţă de străin. E poporul românesc atât de puternic, încât simte nevoia toleranţei? Este el atât de înfloritor, încât simte nevoia ospitalităţii? Adus în sapă de lemn de către străinul cotropitor, acest popor nu poate fi tolerant şi nu poate fi ospitalier. Toleranţa presupune putere care îngăduie, iar nu slăbiciune care zace înfrântă. Ospitalitatea presupune bunăstare care se dăruieşte, iar nu mizerie, jefuită hoţeşte. Sunt tolerant şi ospitalier când îţi dau eu, iar nu când îmi răpeşti tu. Când tu îmi răpeşti izvoarele de viaţă ale neamului meu, a tolera o crimă ca aceasta înseamnă a dezerta de la datoria elementară de a trăi. Aceasta e laşitatea pe care o înfierează cu sarcasm înroşit în foc George Coşbuc.

În Ardeal, el vede pe străinul năvălitor; în Ţara veche, pe ciocoiul venetic. Sunt între poeziile sale în special două care tună şi fulgeră împotriva laşităţii: *Decebal către popor* şi *Noi vrem pământ.* În acel discurs eroic al lui Decebal, cel mai zguduitor din câte s-au scris în vreo literatură, se ridică până la zei revolta masivă a autohtonilor împotriva năvălitorilor, pe cari Coşbuc îi numeşte romani fiindcă nu-i putea numi maghiari. Acelaşi spirit autohton se ridică din mormintele pângărite, din ogoarele prădate şi din colibele necinstite, în răcnetul de fiară înjunghiată: Noi vrem pământ! Să reţinem versul acesta categoric ca o sentinţă:

Dar nu-i tot una leu să mori,
Ori câine'nlănţuit!

Împotriva omului laș, tipul de viață pe care ni-l impune Coșbuc este eroul. El îl adună din istorie, din basm și din actualitate – voievod, boier sau soldat anonim – și-l înalță ca să vedem bine până la statura de semizeu a lui Fulger. În feciorul de împărat al celebrei balade, e condensată bărbăția voievodală și bărbăția soldatului anonim. Făptura lui, care nu mai știi dacă e de om sau de zeu, culminează în marile isprăvi ale eroismului. Temele poetice ale lui Coșbuc le putem rezuma în două cuvinte: *dragoste* și *eroism*. Unul e principiul feminin; celălalt principiul masculin. Cu dragostea se-ncepe viața; cu eroismul se sfârșește. E adevărat că ea poate să sfârșească mediocru sau mișel, – într-un fel oarecare. Dar destinul unui bărbat e să trăiască vitejește și să moară eroic. A muri eroic înseamnă a fi trăit pentru alții, fiindcă eroismul e suprema confirmare a dragostei, – a dragostei pentru cei de un sânge cu tine, pentru pământul patriei, pentru lumina unui ideal al tuturor. Ca niște vulcani ce-ar izbucni din adâncul oceanului, provocând la suprafața lui valuri uriașe, rostogolite până la marginea orizontului, eroismul apare în istorie ridicând valurile de viață ale unui neam și trimițându-și repercusiunile până la generațiile depărtate ale veacurilor. El e viața morală intensificată la maximum. El e măsura sublimă a unui neam. Eroul ne arată până la ce înălțime ne putem ridica noi muncitorii. De aceea, viața lui e, în ordinea morală, izvor de viață nouă, cum e dragostea în ordinea biologică.

Din mormânt puterea vine

zice Coșbuc, sau:

Nașterea cea viitoare ne e'n lumea
celor morți!

Problema morții el o pune în legătură cu eroismul.

Nu-l interesează moartea de rând, care e o fatalitate. Îl interesează moartea leului, moartea sublimă, în care se mistuie, strălucind pentru veacurile viitoare, viețile exemplare ale neamului. Coșbuc cântă moartea care conține sâmburul unei fecundități morale. Eroul nu se teme de moarte și aceasta e una din cele mai adânci trăsături ale concepției lui Coșbuc. Când ne vorbește de viața lui personală – și despre aceasta ne vorbește mai puțin ca oricare alt poet – el declară sigur și senin:

Mă'ndoesc dar nu mă frâng
Gândurile morții,

Îl îndoiesc ca pe o trestie aplecată de vânt, cum ar zice Pascal, fiindcă șovăiala e atât de omenească; dar nu-l frâng, fiindcă religia e singurul razim al șovăielii în fața morții!

Credința'n zilele de-apoi
E singura tărie'n noi.

afirmă prohodul eroic al lui Fulger. E o deosebire fundamentală între această concepție despre moarte și atitudinea celorlalți poeți ai noștri. Alexandru Vlahuță, în fața mormântului, cu groază:

Nu de moarte mă cutremur, ci de
veșnicia ei,

adică de neantul unui suflet izolat în fața misterului existenței și redus la tragica-i neputință omenească prin lipsa credinței religioase. Aceeași idee a neantului fără leac o exprimă nefericitul maestru al pesimismului, Eminescu:

Căci vis al morții eterne e viața
lumii întregi.

Ce străin de sufletul nostru sună această sumbră filosofie a disperării sau a lașității în fața morții, cum ar zice George Coșbuc! Pentru sufletul creștin al neamului nostru, moartea nu e decât o trecere spre „celălalt tărâm", populat de fantezia lui cu personagiile transfigurate, supraomenești, ale basmelor, dar nu mai puțin și mai real populat cu sufletele celor adormiți întru Domnul. Cultul eroilor, cultul sfinților, cultul strămoșilor și al morților noștri familiali sunt mărturiile spiritualității pure și creștine în care trăiește de aproape două mii de ani neamul nostru. Pentru el, ființa înrădăcinată în sacrele morminte ale acestui pământ românesc se prelungește în chip firesc, dincolo de moarte, unde această ființă înflorește în veacul nemuririi. Intrarea în mormânt e intrarea în marea familie a strămoșilor și a sfinților, fiindcă e intrarea în mormântul lui Hristos, cel care a înviat. Nici un poet român n-a închinat atâtea poezii lui Iisus Hristos ca George Coșbuc, cel mai creștin și mai român dintre ei toți. El cântă însă un Hristos legendar și aproape mitologic, așa cum și l-a însușit poporul cu care poetul acesta se confundă până la dispariția propriei sale personalități în sufletul ancestral. Dar toate aceste legende cristologice el le încadrează în disciplina spirituală a Bisericii, în tiparul căreia vede conturat întregul fluviu al vieții naționale, de la botez la nuntă, de la înmormântare la cultul eroilor. De aceea, în fundul mormântului el nu vede neantul îngrozitor, ci „marea de lumină", iar natura acestei țări îi apare purificată și sfințită:

Că Duhul sfânt prin aer zboară.

Voi cita, pentru încheiere, o strofă din poezia pe care i-o inspiră Paștile, ce rezumă simplu și total naționalismul său creștin:

Biserica, pe deal mai sus,
E plină astăzi de lumină,

Că'ntreaga lume este plină
De-acelaș gând din cer adus:
În fapta noastră ne e soartea
Și viața este tot, nu moartea!

NICOLAE BĂLCESCU

„Pe fruntea lui cea largă și curată se vedeau trecând gândiri măreție, în ochii lui limpezi și negri lucea o flacără tainică, ce părea a înota într-o rouă de lacrimi la cuvintele de Patrie, glorie și independență națională". Oglindă veșnic limpede, în sufletul lui Vasile Alecsandri așa se reflecta chipul marelui vizionar, încadrat în lungi plete apostolice, cu obraz prelung și palid, mărginit de șuvița semicirculară a unei bărbi romantice. Gândiri măreție, arcuite curcubeu spre zarea viitorului; flacără tainică înotând în lacrimi: energie viforoasă zvârlită din talaz în talaz de un entuziasm fără odihnă. Dacă Nicolae Bălcescu ar fi trăit în veacul lui Isaia, revolta lui față de stările prezentului l-ar fi făcut profet cu verb de jar; dacă Nicolae Bălcescu ar fi fost contemporan cu cei care au primit în creștet virgula de văpaie a Cincizecimii, acest fanatic al unui ideal pentru care a străbătut Europa s-ar fi numărat apostol alături de cei aleși. Substanță de erou, și concepția lui, și viața lui se orânduiesc desăvârșit în romantismul care, pe vremea lui, își trăia apogeul european. Dar n-a fost un visător, cum îl jignesc, fără să vrea, unii dintre panegiriștii lui. Visătorul romantic se închipuie ostracizat de vitregia prezentului și își refugiază spiritul într-o insulă din trecut sau în oaza unui tărâm exotic. Bălcescu n-are nimic din acest pasivism delicat. Năprasnica lui energie activă se ia la trântă cu un prezent pe care îl tăgăduiește, vrea să-l sfărâme și pe ruinele lui să ridice o lume nouă, așezată pe temelii de *dreptate* și de

frăție, închegate din vlaga Evangheliei. Condițiile de viață ale neamului românesc sunt, pe vremea lui, revoltătoare. Valahia și Moldova zac sub suzeranitatea turcului și, pe deasupra, sunt zălog în mâna muscalului; Basarabia e sfâșiată; Ardealul, sub unguri, n-are nici dreptul să se cheme o naționalitate. Aceasta e icoana, zdrobită în cioburi, a neamului românesc. Privind vertical, vedem deasupra o pojghiță de boierime și ciocoime privilegiată, iar în adânc imensitatea țărănimii roabe. Îndoita restriște – națională și socială – va naște un îndoit ideal: de naționalitate întregită și democrație evanghelică. Sufletul tânăr și aprig al Bălcescului vede la început o singură cale de doborâre a prezentului: revoluția! Era cuvântul de ordine al tuturor popoarelor subjugate și al tuturor claselor îngenuncheate. Europa întreagă era burdușită de cutremurul revoluționar care năzuia să dizloce blocuri naționale și straturi sociale în căutarea unui echilibru nou și uman. Respirând acest duh european, Bălcescu apare ca un revoluționar fanatizat de vedenia unei lumi mai bune și umanizate de suflul dreptății dumnezeiești. Iar în urmă, după ani zbuciumați pe culmi și prin prăpăstii, când oțelul strădaniilor lui frânt, se va vedea zvârlit, biată zdreanță omenească, pe țărmul morții, deznădejdea lui sugrumată va îmbrăca zale eroice în acea apologie a lui Mihai Viteazul în care tot ce nu izbutise revoluționarul apare ca într-un testament profetic.

Elevul lui Eliade[59] la Sava[60], tânărul ofițer bucureștean, după ce avusese îndrăzneala neîngăduită să-și învețe soldații carte românească și istorie națională, debutează în politică, la 20 de ani, printr-un complot. D. N. Iorga socotește acest complot de la 1840 drept o copilărie. Alexandru Ghica[61], domnul vizat, osândește pe Bălcescu, pentru această copilărie, la trei ani închisoare. „În camera unde am intrat – povestește prietenul său Ion Ghica – un tânăr, căruia de-abia îi mija mustața pe buze, ședea pe marginea unui pătucean de scânduri, fără alt așternut, decât o

manta soldățească ghemuită căpătâi, și o lumânare de seu într-un sfeșnic de pământ, care lumina un ceaslov – singura carte ce-i fusese permisă". Sobre cuvinte, sumbru tablou! El întrece în mizerie chilia *Sărmanului Dionis*. Aici, pesemne, asprimea închisorii a pregătit pentru oftică trupul și așa destul de firav încă din copilărie. Dar cei doi ani de celulă – căci pentru rest fu grațiat de noul domn, Bibescu-Vodă[62] – au hotărât de soarta eroică a Bălcescului. Un suflet lăcomit de timpuriu la știința cronicilor și a hrisoavelor, (le citise încă elev la Sfântul Sava) și vibrând de inițiative cutezătoare, martirizat călugărește aici, între lumânare și ceaslov, își va fi simplificat, după lungi meditații, din haosul de aspirații ale tinereții, îndoitul rost de istoric și de revoluționar. De revoluționar care creează istoria patriei și de istoric care încheagă imaginea revoluțiilor viitoare. Mai târziu, când Bălcescu trăia ceasuri deznădăjduite, tratând fără folos, la Pesta, alianța româno-maghiară cu revoluționarul Kossuth[63], își amintește de acești ani hotărâtori și scrie lui Ion Ghica, mai în glumă, mai în serios, variind zicala franțuzească: „Ce vrei, închisoarea obligă tot așa ca noblețea!" Obligă, adică, la jertfă până la capăt. Tudor Vladimirescu spusese despre sine cu necruțătoare cruzime: „Iată, m-am îmbrăcat cu cămașa morții!" Tatăl lui Bălcescu fusese vistiernicul lui Tudor. Era ca o linie vie de transmisiune între aceste două voinți revoltate ce se ofereau morții cu crudă seninătate pentru fapta cea mare.

De la 1840 până la 1852, adică de la închisoarea din Gorgani până la sfârșitul din Palermo, se poate urmări cum crește treptat acest gând: ori faptă mare, ori moartea. Gustul acesta, de altfel, era curent în generația lui Bălcescu, nu numai în generația românească, dar, mai întâi, în cea europeană. Napoleon murise la Sfânta Elena, dar duhul eroicei napoleoniene plutea magnific peste Europa electrizând inima tinereții. Byron[64] murise la Missolonghi pentru Elada. Un avânt nestăpânit contura gesturi extraordinare

și îmbrâncea spre fapte mari. Misticismul romantic instituise cultul Eului providențial; se așteptau marii inspirați, se așteptau geniile, eroii și profeții prin care Divinitatea vorbește direct și poruncește crearea unei lumi noi și bune. O nouă religie se aștepta, sau cel puțin o adaptare a creștinismului la recentele condiții de viață. Lamennais[65] încerca acordul catolicismului cu liberalismul revoluționar. Omul-Mesia trebuia să apară, în sfârșit, pentru a spune ultimul cuvânt al revelației, pentru a institui religia cea nouă și evoluată. El și apăru – cel puțin pentru emigrația poloneză din Paris, a cărei psihologie era mai înclinată să primească pe Mesia, în carne și oase. În 1840 sosi la Paris lituanul Towianski[66] având gata formula religiei celei noi. Omul era dotat cu puteri extraordinare și vindecă de nebunie pe soția marelui poet polonez Mickiewicz[67]. Towianski se declară Mesia reîntrupat și vestea era nouă a creștinismului. Mickiewicz, care tocmai își începea prelegerile, rămase celebre, la Collège de France, fu primul convertit și deveni, de pe catedră, apostolul tovianismului mesianic. (Stanislas Szpotanski: *Adam Mickiewicz et le romantisme,* cap. VII.) Dar mesianismul era, și fără forma lui tovianică, doctrina timpului, predicată la același Colegiu al Franței de prietenii lui Mickiewicz, profesorii Jules Michelet[68] și Edgar Quinet[69]. Un extraordinar ecou deșteptau în sufletul tinerimii academice prelegerile acestei trinități profesorale care, nevrând să facă știință uscată, scotea din interpretarea istoriei (Michelet), a literaturilor meridionale (Quinet) și a literaturilor slave (Mickiewicz) elementele unei doctrine care era aceea a evoluției spiritualizate, a progresului nesfârșit al binelui, a dezrobirii popoarelor prin revoluție și a înfrățirii lor pe baza unei morale sociale extrase din creștinism. În lumina acestei doctrine, fiecare ins și fiecare naționalitate aveau o misiune de îndeplinit în omenire. O misiune mesianică.

Ce însemnează această misiune mesianică? Adam Mickiewicz o definește astfel: „...întâi, necesitatea unui

sacrificiu. Nu se poate începe nici o acțiune, dar nici o muncă fecundă a cugetării fără un sacrificiu prealabil: al doilea, misiunea creștină a națiunii poloneze: necesitatea de a muri și de a renaște; al treilea, universalitatea, năzuința umanitară a acestui mesianism" *(Les Slaves,* pag. 182). E lesne de înțeles că tineretul studios de toate naționalitățile sorbea prelegerile acestei trinități profesorale care, și prin talentul strălucit al retoricei romantice și prin tonul profetic și optimist cu care anunța viitorul omenirii, alcătuia un fel de sacerdoțiu laic ce oficia invocând necontenit sacrificiul pentru triumful binelui. Studenții români din Paris frecventau entuziasmați prelegerile de la Colegiul Franței. Până târziu, încoace, retorismul lor revoluționar se va resimți de influența lui Michelet, Quinet și Mickiewicz. E drept că, în 1846 când Nicolae Bălcescu ajunge la Paris, cursurile trinității erau suspendate de un an. Dar atmosfera și ideologia de la Colegiul Franței erau vii în sufletele tuturor. Celebrele prelegeri începeau să se tipărească. În 1847, de anul nou, societatea studenților, români sub patronajul lui Lamartine[70], face o manifestație de recunoștință lui Edgar Quinet, profesorul rămas fără catedră. „O, Domnule, – sună cuvântarea omagială a lui Dumitru Brătianu[71] – nu voi veți contesta moldo-românilor dreptul de a fi venit să soarbă valurile de consolație și de speranță pe care, din înălțimea catedrei, le-ați revărsat asupra omenirii!...De câte ori, ieșind de la curs, și intrând acasă, intrând în noi înșine, n-am vărsat lacrimi, lacrimi amare! Să nu vă pară însă rău de ele: nu sfâșierile morții ne torturau inima: durerea noastră era durerea copilului care se naște, sufeream pentru că ne simțeam renăscând!" *(1848 în România*[72]*,* pag. 45.)

Doctrina aceasta a regenerării prin sacrificiu, cu ecou în sufletul generației noastre de la 1848, a cunoscut-o foarte bine Nicolae Bălcescu și a fost, între toți, cel care a trăit-o până la ultima picătură de viață. Ideile și religiozitatea lui Lamennais îi erau familiare. Ele influențaseră în mare măsură pe Lamartine și trinitatea de la Colegiul Franței. Cu

Lamartine și cu aceștia, Bălcescu a avut legături personale. Michelet scrie cuvinte de înalt preț despre inteligența și erudiția istoricului român. Dar această idee mesianică a sacrificiului de sine se altoia pe dispoziția sufletească mai veche, crescută în cei doi ani de închisoare: „închisoarea obligă". Abia ieșit de la Gorgani, în loc să se cumințească, asemeni oricărui tânăr mediocru, care s-a fript odată jucându-se cu focul, el înființează cu prietenii, la 1843, o societate secretă, deci revoluționară – *Dreptate, Frăție!* — pe care mai apoi o socotește pregătitoarea revoluției de la 1848. Studiile de la Paris și lecturile lui intime n-au făcut decât să-i adâncească sentimentul și convingerea rolului său mesianic.

Omul Bălcescu apare clar, în trăsăturile lui fundamentale, din numeroasele scrisori către prieteni, nestrânse încă toate la un loc. Căci el avea cultul generos al prieteniei în cea mai curată și mai dezinteresată formă a ei. Din punctul acesta de vedere, scrisorile către prieteni sunt mult mai prețioase documente decât jurnalul intim. Jurnalul intim poate fi bănuit ca scris dinadins pentru posteritate, omul lăsând între foile lui o imagine nu a ceea ce a fost, ci a ceea ce ar fi dorit să fie, sau să pară. Scrisorile către prieteni sunt, de la început, supuse criticii și controlului celorlalți. Mai ales când e vorba de prieteni cu care te cunoști până în amănunțimile vieții. Scrisorile lui Bălcesu către prietenii săi au astfel avantajul documentar al unui jurnal sever controlat. Autorul lor era un om de gust subțire, de simț realist și de ironie ascuțită, – însușiri cari îl pun în afară de riscul exagerării și al ridicului. Și afară de aceasta, îngerească lui onestitate îl obliga să fie perfect sincer în fiecare cuvânt scris. Scrisorile datează, cele mai multe, de după 1848 când, revoluția din Muntenia căzând, capii ei sunt osândiți la exil. Un lung calvar începe pentru Bălcescu, plin de strădanii, de proiecte mari și umiliri, de entuziasm și de sărăcie dureroasă, de peripeții romantice și de boală; cu suflet despicat între speranța nebună a unei noi

biruinți revoluționare și deznădejdea exilului, scrie el aceste scrisori – pribeag la Constantinopol, la Debrețin, la Pesta, de-a lungul Ardealului, la Belgrad, la Viena, la Paris, la Londra, în câteva stațiuni climaterice din Franța, din nou la Constantinopol, la Galați, în Italia, la Palermo…

El se știe, firește, cu zilele numărate, dar restul acesta de viață nu vrea să-l târască fără rost, ci să-l arunce în explozia de lumină a unei fapte mari. E frenezia creatoare a cuiva care își cunoaște sfârșitul fixat în timp. „Sunt nesățios de o viață activă", îi scrie lui Ghica după prăbușirea revoluției, din București. Cu lipsa lui de ambiție personală, neprimind să fie locotenent domnesc sau ministru în guvernul provizoriu al revoluției, ca secretar de stat se însărcinase cu propaganda ideilor revoluționare la sate și-n târguri, prin comisari speciali și prin preoți. Se făcea întâi o sfeștanie, se citea apoi și se tălmăcea constituția dreptății și frăției evanghelice – căci revoluția venea în numele lui Dumnezeu care vrea dreptatea săracului și libertatea robului…Tot visul acesta misionar de transfigurare a mulțimii prin conștiința unei superioare moralități sociale era acum suspendat în timp. Iar pribeagul, azvârlit de la misiunea lui, dă drumul acestui strigăt sfâșiat care conținea și protest și nădejde; „Sunt nesățios de o viață activă!" Abia ieșit din iureș, el vrea din nou să s-arunce în iureș. Un harnic biograf al său (P. P. Panaitescu[73]: *Contribuții la o biografie a lui N. Bălcescu)* vede într-însul un „raționalist entuziast". Dar raționalismul e rece, sceptic și descurajant sau hotărâtor în ordinea egoismului hipertrofiat *(Discipolul* lui Paul Bourget[74]). Entuziasmul pentru un sacrificiu chiar absurd stă la polul opus raționalismului; în orice caz, nu e rezultatul unui calcul de logică înghețată. Temperamentul lui Bălcescu e necontenit sub presiunea unei înalte temperaturi morale. Undeva el vorbește clar de „fierbințeala lucrului". Avântul lui spre acțiune vine din adâncuri mai tainice ale sufletului. Fierbinte încă, deși înfrânt, el își agață speranțele de planul alianței cu ungurii revoluționari.

Propune lui Kossuth înarmarea unei legiuni românești și scrie lui Ghica[75]: „…eu să-ți spun drept și din fundul inimii ție, Ghico, ca unui bun prieten al meu, doresc să mor și de aceea să merg să mă bat. Nu mă întreba pricina acestei hotărâri, căci n-o știu nici eu". Sunt rânduri de confesiune spuse nu pentru efect, ci cu simplitatea unui gând devenit familiar sieși: nevoia de a se jertfi. Dar acestui sacrificiu de sine el vrea să-i dea un sens, să-i creeze un cadru în lupta pentru eliberarea poporului său. Fără acest sens moral, dorința de moarte ar echivala cu o păgână și lașă sinucidere. Toată străduința lui din această vreme este de a crea, prin mijloace diplomatice, un cadru eroic sacrificiului său. De aceea, el reia, trăind-o acum subiectiv, o idee care stă la baza studiului său asupra *Puterii armate*[76]: „Dumnezeul meu politic de mai multă vreme este *puterea,* este *Iehova, Dumnezeul armatelor.* Este de trebuință a populariza între români aceste idei și a întoarce toată ținta lor națională către armă numai, căci numai cu dânsa se vor mântui și vor fi mari și puternici… Știu că și tu ai ideile mele, și neștiind ce se va întâmpla cu mine aici, aș dori să nu le păstrezi pentru tine, ci să cauți a le populariza". Țara lui n-avea armată națională să lupte pentru dezrobire, să-și îndeplinească misiunea providențială, iar el, ofițerul învățat, cărui îi strălucea în minte gloria războinică a strămoșilor, n-avusese, astfel, prilejul să se sacrifice pentru mântuirea fraților lui. Căci această idee a sacrificiului trece ca un leit-motiv al acțiunii lui, prin toate scrisorile: „Ț-am spus și altădată că voiu să mor sau să fac vreo faptă mare".

Psihologia lui Nicolae Bălcescu se organizează în jurul acestei idei, sub imperiul ei. Dacă lucrul acesta n-ar fi o emanație continuă și spontană a celei mai intime substanțe morale cu care venise pe lume, ai fi ispitit să-l atribui unei aspre discipline de anahoret, unei trude nemiloase de eliminare, de selecție și coordonare a feluritelor componente sufletești pentru obținerea acestei unități dominante. Viața lui e continuă rupere de lume printr-o serie de

renunțări simplificatoare. Totul se organizează în el pentru a pregăti sacrificiul de sine în cadrul și pentru interesele de viață ale poporului său. Am văzut că, în culmea triumfului, el renunță cu simplitate la locul întâi al onorurilor și al orgoliului pentru a-și alege partea cea mai grea a luminării fraților săi ignoranți, pe cari vrea să-i aducă la conștiința propriei lor fericiri. Bucuria lor e bucuria lui. Bălcescu nu cunoaște bucuria egoistă. Fericirea lui cea mai înaltă a fost în ziua când a putut să exclame într-o scrisoare adresată tot lui Ion Ghica: „Revoluția de la 11 (iunie) a fost cea mai frumoasă ce s-a întâmplat vreodată la un popor!“ Știți taina acestei frumuseți fără asemănare? Revoluția din Muntenia se petrecuse fără pic de sânge vărsat. Și scrisoarea de extaz, după ce numără totuși greșelile săvârșite și primejdiile care amenință, se încheie astfel: „Nu trebuie a pierde însă nădejdea. Dumnezeu veghează asupra României“. Și iată alt strigăt de bucurie smuls în clipa unei iluzii trecătoare: „Ghica, iubite Ghica, îngenunche și mulțumește lui Dumnezeu, patria noastră se va mântui. Vin de la Kossuth. Ceea ce d-abia îndrăzneam a visa se va împlini (legiunea). N-am fost niciodată așa fericit ca în acest minut“.

El trăiește intens, dar nu pentru sine, ci pentru alții. Totul se raportă la scopul unic, ce depășește orice egoism. Pentru aceasta el iartă celor ce i-au greșit personal (cazul Golescului) și mustră amarnic pe prietenul Ghica într-un caz similar: „Credeam că ești și tu ca mine: indiferent la chestii personale când socotești că e o chestie a țării la mijloc“. Se poate o mai frumoasă dovadă de abnegație și de absorbire totală într-un ideal impersonal? Orice renunțare înseamnă o nouă simplificare, o nouă economisire morală de puteri ce trebuiesc toate concentrate în aceeași direcție. La Paris, în momente extrem de grele: „Am avut un minut ideea de a negocia o căsătorie în Moldova, ca luând o zestre bunicică să pot avea ce sacrifica pentru cauză. Dar n-am avut curajul de a da urmare la asemenea idee și a arunca pe o carte necunoscută liniștea și fericirea intimă a vieții mele.

Une espèce de pudeur de coeur m'empêche de faire ce sacrifice“. Liniștea și fericirea intimă a vieții lui? Dar exact în vremea aceea nefericitul exilat n-avea nici îmbucătura zilnică: „Eu trăiesc ca vai de om: de-aș fi putut încă să mai rămâi vreo câteva luni (la Paris) până să sfârșesc lucrarea istorică ce am început. Mă gândesc să mă duc să mă fac dascăl în vreun orășel din țara turcească“. Refugiul familial al căsătoriei oferă oricărui om obișnuit „liniștea și fericirea intimă a vieții“. Bălcescu socotește dimpotrivă, într-un moment culminant de ticăloasă mizerie materială. Ceea ce pentru alții ar însemna salvarea, pentru el ar însemna o degradare morală, un păcat față de marea idee care îl domină și îl fascinează. Căci fericirea lui intimă se confundă, dincolo de mizeriile vieții și de măruntele ei bucurii, cu lumina superioară a ideii acesteia. Am greși dacă am atribui această atitudine drastică unei aridități sufletești ce l-ar face insensibil la bucuriile obișnuite. Bălcescu are o inimă pură și vibrantă, de o duioasă și afectuoasă familiaritate. Îl bate mereu grija fraților lui, pribegind ca și el prin Europa, și mereu se gândește, „la biata mumă-mea atât de necăjită“. Dar el înțelege evanghelic ideea chemării și a misiunii. Cine s-a îmbrăcat în cămașa morții, cine s-a hotărât să moară sau să facă o faptă mare, trebuie să se rupă cu totul de lume, tocmai pentru a putea să i se dăruiască întreg prin supremul sacrificiu. Renunțările lui simplificatoare se convertesc într-o concentrare a tuturor puterilor sufletești în zenitul idealului moral. De la această înălțime neprihănită viața îi apare, jos, măruntă și nevrednică de luat în seamă. Într-o astfel de ridicare suverană scrie el lui Vasile Alecsandri unele dintre cele mai frumoase pagini intime ce dezvăluiesc totdeodată concepția morală a omului acestuia clădit din lamură îngerească. E în 1847. Murise Elena Negri, iubita lui Alecsandri și nobila prietenă a lui Bălcescu. Rândurile vor să aducă mângâiere îndureratului poet: „Nenorociți sunt cei ce concentrează toată puterea lor de a iubi într-o dragoste intimă asupra unui obiect rar de

găsit, iute trecător și pieritoriu când îl găsim. Pentru ce să nu întoarcem dragostea noastră toată asupra unui obiect mare și nepieritoriu? Și ce e mai mare pentru om decât țara sa? Să nu ne mai trudim dar, iubite Basile, a alerga după fericirea intimă, – o nălucire ce tu nu vei mai putea găsi, ce eu n-am găsit niciodată și pe care e multă vreme de când n-o mai caut. Să întoarcem ceea ce ne-a rămas din dragostea noastră, s-o întoarcem către țara noastră. *România* va fi iubita noastră. Într-însa și printr-însa să reînnoim și să întărim prietenia noastră".

Marea tristețe care învăluie biografia lui Nicolae Bălcescu e tristețea neizbânzii. Nici un plan n-a ieșit la capăt, nici o acțiune n-a triumfat. Sau, dacă a triumfat un moment, a doua zi era praf și pulbere. Ca și viața, opera lui de căpetenie a rămas neisprăvită, cu introducerea schițată și fără capitolul de încheiere, – marmură fără brațe. Antinomia romantică dintre fatalitate și libertate nu-și găsește o mai crudă ilustrare ca în dezacordul dintre voința acestui om și împrejurările din afară. A vrut să răstoarne un prezent silnic și să creeze tipare noi și largi de viață națională și socială pentru neamul lui – toate puterile întunericului i-au stat împotrivă. Fatalitatea era în împrejurările din afară de care se izbeau, sfărâmate, toate luptele lui, dar fatalitatea era și înlăuntrul lui, în mizeria fizică ce-i mistuia trupul. Ai zice că toată această goană frenetică după o faptă mare nu e decât fuga de sine însuși, încercarea de a evada din corpul incendiat de moarte și de a-și salva sufletul aruncându-l într-o faptă nemuritoare. Într-un act de eroism, sau într-o operă literară. O dramă adâncă, intimă, înăbușită, s-a petrecut în acest om și toată frumusețea morală a vieții lui stă în deznodământul pe care a știut să i-l dea.

Copil al veacului lui, Bălcescu respira suflul mesianismului contimporan. Firește, convingerea aceasta nu apare niciodată la dânsul cu exagerările monstruoase, cu obrăznicia față de Dumnezeu, a iluminiștilor slavi. El nu se va simți

niciodată, ca Towianschi, sau ca oricare iluzionist divin din Sfânta Rusie, Mesia în carne și oase. Rasa noastră e dotată cu atâta bun-simț cu un simț al proporțiilor atât de echilibrat, încât, niciodată, cred, nu se va ridica din sânul ei individ care, în numele inspirației supranaturale, să pretindă a detrona pe Iisus Hristos pentru a-și instala el nebunia mistică în Scaunul Judecății. Bălcescu este exemplar de elită al acestei rase și, totdeodată, exemplar autentic al moralei evanghelice. Mesianismul lui e acela al unei minți sănătoase și perfect echilibrate. Dacă atribuie țării lui o „misiune evanghelică" în istoria omenirii, o discreție feciorelnică și un bun-simț fără greș îl vor obliga să nu vorbească despre misiunea lui individuală, decât sub forma datoriei morale de a se jertfi pentru binele tuturor. „Și apoi, zice el, trebuie cineva să-și facă datoria fără să se gândească la ce s-o întâmpla". Dar conștiința acestei datorii mesianice e clară și puternică. Printre hârtiile lui s-a găsit un imn închinat libertății – „înzeită libertate" – al cărei triumf va trebui să vină într-o zi: „...atunci nu va mai fi nici un om rob, nici nație roabă, nici om stăpân pe altul, nici popor stăpân pe altul, ci domnirea *Dreptății și Frăției!* Aceste cuvinte, ce odată am dat de deviză nației mele, vor domni lumea; atunci așteptarea, visarea vieții mele, se va îndeplini; atunci toți românii vor fi una, liberi și frați!"

Deviză mântuitoare unei nații nu putea să-i dea decât cineva care simțea într-însul imperativul mesianic al unei mari misiuni. Trei sferturi de veac de la moartea lui, misiunea aceasta ne apare cu atât mai sfântă cu cât mai adevărată s-a dovedit. Dar fericirea lui Bălcescu ar fi fost s-o adeverească printr-un act eroic în care să se consume întreg, consfințind această misiune. Fatalitatea i-a interzis asemenea fericire. Aceasta e drama lui sufletească. În Ungaria, revoluția căzuse sub forța reacționară a Rusiei și Austriei. Proiectul legiunii, ce ar fi eliberat România, se prăbușise în pulbere. Durerea lui Bălcescu e atât de acută încât el simte disprețul propriei lui existențe. De data aceasta îi scrie

doamnei Ghica: „Închipuie-ți cât am fost de nenorocos în Ungaria. Am alergat o lună prin atâtea primejdii și osteneli să dau de (generalul) Bem și de bătălii, dar fatalitatea mi-a refuzat norocul la care ambiționam atâta; acela de a muri pe un câmp de bătălie. Am avut apoi umilința să întrebuințez toate mijloacele pentru a-mi salva capul. Zic umilință pentru că omul se simte mic când trăiește exclusiv stăpânit de instinctul conservării și nu-și simte măreția decât când își expune viața".

Ciudată vorbă din partea unui om a cărui viață a fost clipă cu clipă expusă pe buza prăpastiei! Dar fiindcă aceasta devenise oarecum condiția zilnică a existenței lui, el nu-i mai simțea măreția. El nu-și aparținea sieși. El aparținea acelei iubite cu care se cununase mistic, renunțând la tot ce nu este ea, – el aparținea patriei. „Biată mamă-mea, – zice el –, singura dragoste și adorație a mea, e așa de nenorocită. Totdeauna am sacrificat-o datoriei mele către țară". Lepădat astfel de-ai lui și de sine, abandonat cu totul misiunii lui, mare s-ar fi simțit numai în clipa când ar fi putut să i se dăruie printr-un sacrificiu integral. „Să n-ai norocirea nici să mori cu cinste! Nu cunosc nimic mai crud. Je suis né sous une mauvaise étoile". Ce geamăt de erou interzis e comprimat în aceste cuvinte! Distingem, firește, în acest geamăt și un timbru romantic. Fatalitatea stă, implacabilă, de-a curmezișul voinței gigantice, dar omenești. Psihologia lui Bălcescu, organizată pentru marea jertfă, pare în acest moment sfărâmată în țăndări. Nu o dată vorbește de inima lui „sdrobită de durere", de „deznădejdea exilului", de „trista viață de proscris". Suntem, pentru o pasiune eroică, la limita extremă. Conflictul dramatic e într-un punct culminant. Nu există decât un deznodământ estetic: sinuciderea eroului. Dar e Nicolae Bălcescu un erou estetic? E goana lui frenetică după fapta cea mare o exhibiție pentru simpla gratuitate a gestului sublim? Răspundem la această întrebare cu o constatare: în toate momentele, bune sau rele, ale vieții lui atât de variate în afară, intervine fără greș,

categoric, același imperativ moral: trebuie să-ți faci datoria fără să te gândești la ce s-o întâmpla! Acest imperativ îi centralizează din nou psihologia oricât de zdrobită ar fi. El dă unitate continuă și lăuntrică acestei vieți atât de zbuciumate și atât de variate în peripețiile ei de-a lungul și de-a latul Europei. Bălcescu e substanțial creștin și aceasta îl ajută să găsească dramei sale interioare cu totul alt deznodământ decât cel estetic. Geniul său mesianic nu-l părăsește niciodată. El îl inspiră să descopere mereu alte mijloace în vederea veșnic aceluiași scop.

Cu rănile eșecului din Ungaria în inimă, el apare la Paris, îmbărbătând prin manifeste, prin cuvântări și proiecte de reorganizare pe frații exilați. Va merge la Londra, negociind iarăși, ca de atâtea ori, diplomtic. Nu va izbuti nimic. Așa e scris în cartea sorții lui: Je suis né sous une mauvaise étoile! Într-acestea toate, boala îi degradează fără milă trupul: „Eu, iubite Ghica, sufer mult de piept și poate oiu da ortul popei. Doctorii mă asigură că am numai plămânul stâng atacat și că, cu îngrijiri multe, mă pot doftori. Am intrat într-o cură. Domnul știe ce rezultat o ieși". Emigranții din Paris, ticăloșiți de mizerie, mâncați de intrigi, îl dezgustă. În Europa șansele revoluției au asfințit: „Fiii fărădelegii triumfează în toate părțile și întemeiază spurcata lor tiranie". Toxinul ofticei și al decepțiilor îl mistuie. Se simte aruncat din clocotul vieții, biată zdreanță omenească, pe țărmul morții. E umbra omului ce mai spânzură încă de ideea cea mare. Cu câțiva ani în urmă, în zilele triumfului, el își strigase la București nemărginita încredere în viitor: „Dumnezeu veghează asupra României!" Cu ochiul de vizionar, el descoperise de-a lungul istoriei, coloană vertebrală, puterea dumnezeiască lucrând asupra lumii. Providența veghează. Sub asistența ei spirituală principiul binelui progresează. Ce înseamnă un om, ce înseamnă o epocă pe linia infinită a vieții? Amurgul acesta sângerat de tragice înfrângeri, laolaltă cu omul care s-a visat un erou și nu e decât un biet muribund, e o clipă

neagră și-atâta tot, în marea lumină a vieții. Dacă n-ai izbutit să pui pecetea sacrificiului tău pe un val din lumina istoriei, cel mai înțelept lucru este ca agonia ta să fie un act de credință în viață, un testament lăsat celor ce vor veni și, unelte ale Providenței, vor avea ei norocul marelui sacrificiu pentru triumful binelui. Bălcescu muribund găsește încă într-însul energia miraculoasă de-a făuri acest testament. „Însumi eu, cu o inimă sfâșiată de durere, mă lupt cu o boală crudă și neîmblânzită, caut a câștiga timp asupră-i și a o întrece în iuțeală ca să pot lăsa fraților mei aceste pagini din viața părinților noștri și cad sleit de puteri, mistuit prin silințele ce fac". Testamentul acesta e *Istoria lui Mihaiu Viteazul*[77]. Eroul interzis de soartă care a fost Bălcescu și-a clădit, sub pintenul morții, acest refugiu, această reîncarnare istorică pentru a putea trăi în urmași, pentru a-și putea astfel amesteca bucuria în bucuria colectivă a triumfului lor de care el era sigur.

Ce forță tainică lucra în acest om doborât de fatalitate că, în clipa din urmă, se ia la întrecere cu moartea, câștigă timp asupră-i și murind chiar, izbutește să calce în picioare însăși această fatalitate? Căci în măsura în care ne dăm seama cât este din sufletul lui în România contimporană, putem bănui în eternitate chiotul biruinței lui asupra fatalității. Cheia înțelesului e în cuvintele pe care acest creștin autentic al rasei noastre le trimitea lui Alecsandri la moartea Elenei Negri:

„Eu crez că pe o ființă de rând este iertat a o regreta ca oamenii de rând, iar pe Elena Negri trebuie s-o regretăm hrănindu-ne din spiritul ce o insufla, făcând fapte mărețe și lăudate, după inima sa. Și apoi, când vom vedea-o odată – căci eu nu mă îndoiesc că o voiu vedea într-o lume mai fericită – nu trebuie oare să-i putem mărturisi că am fost *vrednici* de dragostea ei și după ce ne-a lăsat singuri? Tu vei zâmbi poate de milă la credința mea de a o mai vedea. Dar tu știi poate că eu crez tare în nemurirea sufletelor și în păstrarea personalității omenești și după moarte, fără de care nemurirea nu se poate înțelege și mi se pare absurdă".

ESTETICA LUI NICOLAE IORGA SAU MISTICUL FĂRĂ VOIE

Nicolae Iorga e cel mai nestudiat și mai necunoscut scriitor român. Ne aflăm și ne vom afla multă vreme încă la poalele muntelui, fără putința imediată de a stăpâni dintr-o ochire întregul masiv cu configurația versantelor și semnificația piscurilor sale. Totuși, căutând să lămuresc aici ideile sale despre artă, cred că nu greșesc dacă iau ca busolă prin acest masiv păduros o cărticică, și aceea foarte necunoscută, intitulată *Cugetări* și tipărită la Vălenii-de-Munte în 1911. Într-o ediție mai veche și mai redusă, această cărticică se intitula: *Gânduri și sfaturi ale unui om ca oricare altul,*—voind să spună prin acest „om ca oricare altul" că n-avem a face cu un filosof care ține să-și organizeze cugetarea despre lume și viață într-un sistem cu osatură logică și cu felii de gând simetrizate arhitectural.

Nicolae Iorga e un adversar declarat al sistemelor filosofice și mai ales al metafizicei organizate. În elaborările abstracte ale rațiunii, el vede caducitatea și falsitatea sistemului care, cu cât e mai metodic construit, cu atât se depărtează de sensul vieții adevărate. Un sistem filosofic e un mausoleu grandios înlăuntrul căruia a fost așezat cu mare pompă cadavrul vieții după o prealabilă și minuțioasă necropsie. Acesta e motivul pentru care D-sa și-a arătat în toate împrejurările disprețul pentru rațiunea filosofică. Atitudinea sa e foarte înrudită cu cea a lui Henri Bergson[78], neînduratul analist și denunțător al filosofiei

întemeiate pe concepte abstracte și deșerte de conținutul viu al vieții reale. Dar nu numai această atitudine față de filosofie, ci însăși personalitatea lui Nicolae Iorga, vie în toate amănuntele ei, de o permanentă și fecundă mobilitate, ne-o putem defini mai ușor cu ajutorul gândirii bergsoniene. Nu e vorba, firește, de o influență a gânditorului francez asupra scriitorului român, ci de coincidența unor similitudini organice ce se pot observa în natura inteligenței. Nicolae Iorga e un intuitiv, în sensul adânc și elogios al acestui cuvânt bergsonian. Inteligența sa are caracteristicile acelei fulgerătoare intuiții care, fiind instinctul nostru vital reflectat în conștiință, ia contact cu lucrurile nu prin conceptele uscate ale filosofiei de catedră, ci printr-o pătrundere directă în însăși inima acestor lucruri. Ne aflam într-o vară la Văleni, în grădina din fața casei patriarhale. Un măr își întindea ramurile încovoiate de rod. Nicolae Iorga prinse în mână un fruct, îi mângâie senzual rotunjimea și-l mirosi adânc. „În mărul acesta eu sunt parfumul florii lui de astă-primăvară" – îmi spuse dânsul cu satisfacția cuiva care dezvăluie un secret surprins în intimitatea lucrurilor. Pentru cineva deprins cu funcțiunile inteligenței intuitive, nu e nici o mirare să străbată prin măr la floarea care l-a născut și să surprindă în efecte cauza lor însăși. Faptele multiple ale istoriei universale nu sunt și ele ca niște mere pipăite de aceeași mână fără odihnă și pătrunse de aceeași inteligență sintetică până la tainicele lor legături cauzale? Și nu e aceeași inteligență străbătătoare care ne-a descoperit sub fenomenele vieții românești adevărurile fundamentale și permanente pe care se întemeiază conștiința vie a poporului nostru?

Cartea de *Cugetări,* pe care o iau ca ghid în păduroasa operă a lui Nicolae Iorga, e rodul acestei inteligențe intuitive în permanent contact cu viața și făcând să țâșnească din acest contact lumini de orientare în toate direcțiile spiritului. Sunt, în cele vreo 2.500 de cugetări ale ei, considerații asupra religiei, științei, artei, moralei, politicei și

asupra tuturor felurilor de manifestare ale spiritului. Când a apărut această carte, unul dintre adversarii lui Nicolae Iorga, chiar în toiul unei acerbe polemici, recunoștea că ea conține scântei geniale. Eu cred că e cea mai profundă carte românească în afară de opera lui Lucian Blaga. Dacă există un scriitor român care să fi dat o concepție amplă și întreagă asupra lumii și a vieții, această concepție e cuprinsă în paginile acestei cărticele. Și dacă printr-un cataclism ar dispărea tot ce a scris Nicolae Iorga și ar rămâne numai această carte, noi am avea întreaga sa personalitate condensată aici. Nici o altă carte nu-l rezumă atât de complet și de credincios. Azvârlite instantaneu pe hârtie din tumultul incandescent al unui spirit fără repaos, aceste cugetări sunt sfărâmăturile de marmură din care se poate reconstrui fără greș chipul monumental al autorului lor sau, cu un cuvânt care-i displace atâta lui Nicolae Iorga, sistemul său de filosofie, concepția lui despre lume și despre viață.

Ideile despre artă ale lui Nicolae Iorga le voi împărți în două: ideile despre artă în general, sau ceea ce s-ar putea numi o filosofie a artei, și aplicarea acestor idei la realitățile românești, sau ceea ce s-ar putea numi o concepție de artă și cultură națională. Pentru partea întâi izvoarele ni le oferă cartea de *Cugetări;* pentru cea de a doua articolele din revista *Sămănătorul*, adunate în două volume sub titlul *O luptă literară.*

Ce este frumosul în sine? Sau care e înțelesul metafizic al frumosului? Un răspuns direct sau o definiție directă nu vom găsi la Nicolae Iorga, căruia metafizica îi repugnă. Dar indirect și fără să forțăm lucrurile, vom găsi elementele unei gândiri care e de acord în ce privește frumosul fie cu definiția antică, fie cu aceea pe care o dă estetica teologică a creștinismului, – amândouă înrudite între ele. Dacă în concepția eleno-creștină, frumosul este „entelechia lumii" sau *splendor veri*, sau *splendor formae,* sau strălucirea în lucruri a luminii supranaturale, la Nicolae

Iorga vom întâlni această cugetare ce ne duce pe aceleași urme: *Mergând în singurătate, să nu uiți două lucruri: să iei un tovarăș, pe tine însuți, și să cauți în frumusețea pământului pe Tatăl nostru, care este în ceruri.* Prin urmare, în „frumusețea pământului", în strălucirea și în ordinea naturală a acestei lumi, noi intuim reflexul cu care bate în ea lumina de aur a unei lumi superioare, a unei ființe supranaturale. Ori de câte ori N. Iorga scrie despre frumos și despre artă, cuvântul acesta de „strălucire" îi vine spontan și necontenit. Plato sau Plotin[79], Dionisie Areopagitul[80] sau Fericitul Augustin sau Thoma de Aquino[81] n-au spus mai mult în această privință, cu toate amplele lor dezvoltări.

Dar cu tot agnosticismul quasi-pozitivist pe care Nicolae Iorga și-l impune în atitudinea sa față de religie – față de care e opac și ostil ca un marxist – intuițiile sale îi trădează adevărata natură, și concepția despre frumos, așa cum am schițat-o, se lămurește mai limpede atunci când dânsul vorbește despre inspirație. Dincolo de marginile înțelegerii noastre, lumea rămâne plină de taine și Nicolae Iorga afirmă aceste puteri tainice în legăturile lor cu sufletul nostru: *Lucrurile au între dânsele mii de legături și potriviri tainice pe care nici o poezie nu le poate descoperi în întregime și nici o știință nu le poate lămuri cu totul.* Iar altă dată vorbind de capacitatea științei de a capta ceva din misterul lumii, va spune că știința cu descoperirile ei ne dă literele unui alfabet, dar că, cu tot acest alfabet, nu putem desluși misterul. Nu-l deslușim, dar îl intuim și-i simțim prezența. Artistul, în concepția sa, trăiește în directă legătură cu aceste puteri misterioase ale lumii prin acea comunicare, prin acea corespondență care se cheamă inspirație. *Inspirație, înseamnă: neexplicabil.* Iată o definiție care nu spune nimic spunând totul: recunoașterea francă a ceva ce trece dincolo de puterea înțelegerii. În altă parte zice: *Inspirația vine din acea parte a sufletului tău pe care ți-ai înălțat-o deasupra vieții.* Deasupra vieții, – adică într-o regiune dincolo de ordinea naturală. Cineva care ține

să fie agnostic constată totuși în suflet prezența acestei mișcări de origine extra-naturală, ca să nu zicem supranaturală. Dar împotriva oricărui zăgaz al prudenței pozitiviste, intuiția lui Nicolae Iorga va spune lucrul pe numele său adevărat: *În orice mișcare colectivă este o idee, este un adaos personal ce vine de la fiecare, și mai este ceva, bun sau rău, care se coboară neprevestit și hotărăște. Aceea e vox Dei, glasul lui Dumnezeu.* Prin urmare, inspirația e o intervenție divină *ad-hoc*, năprasnică și irezistibilă, care se adaugă puterii exaltate a insului sau a colectivității. Nu sunt de acord în această privință Sfântul și omul de geniu? Profeții Vechiului Testament și poeții și filosofii Eladei o numesc la fel. Socrate și Goethe îi spun demon. Nietzsche îi recunoștea supranaturalitatea. Marii mistici ai creștinismului o socotesc o grație divină. Jacques Maritain[82] o deosebește teologic în grație naturală și supranaturală, dar, în fond, îi atribuie aceeași origine divină. Inspirația e un dar de sus. Artistul e un dăruit de Dumnezeu. Nicolae Iorga i se va adresa deci cu aceste cuvinte: *N-ai dreptul să-ți pierzi gândurile căci nu ți le-ai dăruit tu!*

Dar asupra inspirației avem o prețioasă mărturisire personală și categorică, în sensul că nu suferă o altă interpretare decât cea pe care i-am dat-o mai sus. Era prin decembrie 1919. Admiratorii lui Nicolae Iorga îi ofereau o casă în semn de recunoștință acelui care fusese pivotul moral al războiului și al unirii. Serbarea se desfășura la Universitate, în fosta sală a Senatului, cu reprezentanții tuturor instituțiilor țării care, prin ei, și-l recunoștea de ctitor. Îl văd și azi în mintea mea, livid ca niciodată și parcă zdrobit de o emoție fără margini. Cel mai greu lucru din viață e, poate, să înduri într-un moment culminant elogiile torențiale ale unui popor întreg. În acel moment, Nicolae Iorga a rostit această mărturisire intimă:

Eu n-am făcut nimic din lucrurile pe care le-ați pomenit. O spun cu toată sinceritatea. Sunt oameni în stare, la un anumit ceas al vieții lor, să declare: iată ce am făcut.

Eu nu pot să spun aceasta. Mi s-a spus că am fost și am rămas un copil. Da, am partea aceea bună a sufletului copilăresc, care stă în a ne lăsa duși de mână de puterile nevăzute care îndreaptă către bine. N-am alt merit decât acesta. Am ascultat cuvinte care nu știu de unde — Sfințiile Voastre o știu mai bine — s-au rostit în auzul meu. Potrivit cu aceste cuvinte, mi-am îndreptat viața și am făcut lucrurile cele mai naturale și mai simple de pe lume. Dv. veniți acum și spuneți că aceste lucruri au fost bune. Mi se pare și mie că au fost bune.

E incontestabil prin urmare că, în concepția sa, frumosul e atributul divin al acestei lumi și își are căile sale speciale prin care se descoperă și se dă în dar inimilor celor aleși. Cei aleși, cei dăruiți, – poeții, cântăreții, pictorii, sculptorii – articulează, cu mijloacele lor omenești, „glasurile" ce picură din strășinile albastre de deasupra lumii noastre. E artistul un simplu imitator al naturii sau un creator în sensul primar al cuvântului, care scoate totul din propria-i substanță lăuntrică? Iată o problemă care a frământat multe capete de esteticieni filosofi. Nicolae Iorga răspunde la această chestiune definind clar ce este arta: *Arta e în natură sau în sufletul tău? Acolo unde este se confundă și numai acolo.* După acest răspuns, artistul nu e nici un simplu imitator, dar nici un creator în sens absolut, asemenea lui Dumnezeu care a creat totul din nimic. Arta e ceva din sufletul omului plus ceva din natură. După concepția eleno-creștină, arta e un *habitus*, o înzestrare specială prin care forma frumoasă e dată mai întâi ca viziune în sufletul artistului și realizată apoi în elementele organizate din ceea ce natura ne pune la îndemână. Același sens îl are și definiția lui Nicolae Iorga pentru care *talentul e o inteligență specială, manifestată.*

Este o singură monarhie adevărată, zice dânsul: *a geniului. Uneori el bate cuie în talpă, dar câți îl știu recunosc că el este monarhul.* Iată rolul precumpănitor ce i se atribuie artistului în viața omenirii. Creația lui nu e

identică cu creația lui Dumnezeu, fiindcă nu e, ca aceasta, zămislită din neant, ci din elementele date în natura creată, pe care geniul le modifică, le combină, le toarnă din nou pentru a obține opera de artă. Nicolae Iorga consideră creația artistică asemenea unei continuări a operei divine, unei colaborări la îmbogățirea ei: *Suntem nu numai făpturile, ci urmașii lui Dumnezeu, conștiința activă care creează mai departe, individualizându-se fără a se sfărâma.* Sau același lucru cu alte cuvinte: *Cea mai mare mândrie a omului poate fi aceea că el are dreptul de a se simți colaboratorul de fiece clipă al marilor puteri ascunse.* Și în aceeași ordine de idei, definiția poetului: *Cel ce aude glasurile ce nu se aud și tâlcuiește lucrurile ce nu se înțeleg, — acela e poetul. Poet înseamnă acela care creează ce n-a mai fost creat. Restul — scripcari!* Acestea toate sunt în virtutea ce s-a dat sufletului nostru: *Taina cea mare a ființei e că în marginile ei poate cuprinde nemărginitul.* Și-l poate exprima în operele sale, – trebuie adăugat pentru a completa.

Caracteristica principală a operei de artă, prin care ea ni se impune de la întâia atingere, e unitatea ei strălucitoare. Nicolae Iorga îi prescrie aceeași condiție: *E un om frumos, trupește sau sufletește, cel care pare făcut dintr-o singură bucată. Și o operă tot așa.* Iar în altă parte: *Arta dă tuturora și rămâne totuși întreagă.*

Aceste idei despre frumos, despre inspirație, despre artă, despre artist și despre opera de artă conțin, cum s-a putut vedea, elementele fundamentale a ceea ce ar putea constitui filosofia artei a lui Nicolae Iorga. Prin ea, gânditorul român se integrează în marea concepție pe care lumea antică și lumea creștină și-au făcut-o despre lucrurile frumoase, într-o colaborare de veacuri. Dată fiind înălțimea și noblețea acestei concepții, nu e greu de prevăzut funcția pe care Nicolae Iorga o atribuie artistului și operei sale la mijlocul societății. Adică ceea ce se cheamă cu un termen larg moralitatea artei. Preocuparea de căpetenie în

cugetarea atât de complexă a lui Nicolae Iorga, accentul, timbrul și unitatea dominantă a acestei cugetări e moralitatea. Oricât de variate ar fi domeniile pe care se mișcă, incandescentă și fulgerătoare, intuiția sa, totul se subordonează ideii morale, comandamentului moral, freneticei porniri de a servi viața și a o reda mai bună decât este. Istorie, religie, politică, artă nimic nu are valoare decât în funcție de viață. Ea singură e criteriul după care produsele spiritului nostru și faptele noastre sunt declarate categoric caduce și false sau viabile și normative. De aci cuvântul acesta grandios care sună ca o poruncă profetică îmbrâncită spre noi de toată dinamica unui suflet inspirat: *Caută a trezi pe oameni cum trezește Dumnezeu toate în fiecare dimineață: prin lumină!* Aceeași asemănare cu Dumnezeu pe care o atribuie artistului în lucrul său aparte, numindu-l colaboratorul puterilor tainice, actice în lume, i-o atribuie și când e vorba de repercusiunea operei sale în societate: *Orice om cuminte vorbește în numele lui Dumnezeu.*

Nicolae Iorga nu poate concepe pe artist rupt din colectivitate și suspendat în elucubrații fantastice și arbitrare, după rețeta estetismului pur. Sunt două categorii de artiști: una a esteților care se închină Frumosului cu F și Artei cu A, întronată, după moda romantică, *pe tronul pustiu al divinității,* esteți cu eul plasat în vidul abstract și sterp; și alta a creatorilor reprezentativi în personalitatea cărora se rezumă personalitatea unui popor întreg, în eul cărora se confundă și se exprimă eul colectiv. *Nu e poet acela care nu e pentru tot poporul său,* sună ca un decret de interdicție, ce își are însă și reversul pozitiv: *Scrie-ți cărțile așa încât fiecare cetitor să creadă că le-ai scris pentru el!* Bineînțeles, și dânsul recomandă singurătatea contemplativă în care un artist își pipăie mai aproape eul său creator. *Eul e putința de a săvârși, precum izvorul e putința de a da ape noi.* E locul revelației tainice și izvorul din care țâșnește frumusețea. Adâncirea lui e necesară și fecundă. Precum adâncind o fântână dăm de straturi de apă care

circulă pe vaste întinderi subterane, tot astfel adâncind eul creator, dăm de substanța subterană care e viața colectivității, menită să sporească puterile acestui eu creator. E drumul parcurs de Barrès[83] care de la „cultul eului" ajunge la descoperirea pământului și morților Lorenei și la cultul patriei. Artistul agreat de Nicolae Iorga e ca un crater prin care izbucnește în marea lumină lava ce zace în sânul unui pământ întreg, ce clocotește în sufletul unui popor întreg: *Un scriitor e un spirit de iradiație socială.* Sau: *A scrie o carte înseamnă a face actul social al frumuseții și înțelepciunii.* Arta considerată în scopul ei e, prin urmare, un act social, o funcție socială. Odată stabilit acest principiu, se pune chestiunea îndelung dezbătută a moralității în artă. Adversarii i-au obiectat lui Nicolae Iorga că impune artei o anume rețetă morală, silnicind-o și desfigurând-o. Lucrul este inexact. Discutând această obiecțiune în *Sămănătorul* (1 ianuarie 1906), dânsul găsește că moralitatea e o chestiune ce se ține de personalitatea intimă a artistului. Inimă curată sau necurată, mizantrop sau iubitor de oameni, arta lui va resfrânge în ea un fel sau celălalt fel de a fi. Moralitatea în artă nu e, prin urmare, o chestiune de finalitate, ci una de origine a ei. Ceea ce ține să sublinieze N. Iorga e preferința pe care o acordă artei în frumusețea căreia iradiază substanța morală din personalitatea artistului. Totul se reduce deci la acel *habitus* lăuntric în care e dat aprioric timbrul moral al operei ce se va naște. Cu aceasta, concepția sa despre artă se întregește și se rotunjește cu un aspect în plus. Dar totdeodată am ajuns la acel domeniu practic ce alcătuiește a doua parte a expunerii mele: arta națională, cultura națională.

E vorba de lucruri mult mai cunoscute, ce se țin de militantismul literar și cultural al lui Nicolae Iorga: *Când un popor își dă seama că viața ce bate în milioane de inimi, ce luminează în milioane de minți, nu se aseamănă cu viața altor neamuri și că e vrednică să fie păstrată pentru*

desăvârșirea și armonia lumii, că ea are forme particulare pentru a fi statornicită, recunoscută și admirată; când după multe cercetări răbdătoare și puternice avânturi, aceste forme se află și când individualitatea, neapărată, a fiecărui scriitor și artist se desface din acest fond adânc și larg al rasei sale conștientă de însușirile ei,—atunci trăiește cultura națională.

Pentru a ajunge la acest stadiu al dezvoltării sale e nevoie de o cunoaștere în adâncime: – cunoașterea de sine – și de una în suprafață: – cunoașterea culturii universale, pentru a ne defini comparativ. Prin acest îndoit studiu, ajungem la originalitatea fondului nostru și la forma specifică și necesară lui. Căci geniul fiecărui popor determină organic forma lui proprie, precum în sâmbure e determinată forma florii ce va răsări din el.

Două sunt izvoarele principale ale artei naționale: *trecutul istoric și viața țărănească.*

În viziunea lui Nicolae Iorga trecutul e populat cu *oameni vii,* e un torent de viață ce se prăvale spre noi prin cataractele a două mii de ani cari sunt *ai lor, deci ai noștri. Cum s-ar putea ca din această bogăție de aur curat numai meșterii să nu-și ia partea pentru a lucra juvaerele lor?*

Cât despre țăran, el alcătuiește pătura *cea mai însemnată, mai caracteristică și mai curată* a neamului nostru. Acești țărani spre deosebire de amestecul cosmopolit al orașelor, *au în portul, în datinile, în graiul lor, în puterea și în spontaneitatea lor de cultură ceea ce trebuie pentru a da unei opere literare coloare, energie, vioiciune, individualitate.* În ce privește celelalte clase sociale, sunt de observat următoarele: boierimea s-a înstrăinat, anexată civilizației franceze moderne, care a numit-o cu *lumini de mlaștină și de putregai;* scriitorii – e vorba de generația *Sămănătorului* – n-o cunosc: intelectualii, pentru aceiași scriitori, sunt greu de înfățișat; funcționarii și politicienii sunt suflete șterse ce nu spun nimic artei: mahalaua, când nu e o prelungire a satului, e o caricatură a orașului. Totuși, nu e

vorba de excluderea acestor clase din preocupările artei, ci numai de reprezentarea lor *în măsura valorii artistice, a valorii sociale și naționale.*

Că țăranul reprezintă punctul de atracție al artei naționale o dovedesc scriitori ca Eminescu, Creangă, Slavici, Delavrancea, Caragiale, Vlahuță, Coșbuc, cari s-au îndreptat instinctiv către el; o dovedește pictura lui Grigorescu; o dovedesc compozitori ca Musicescu[84], Chiriac[85], și Vidu[86], cari *înalță cântecul țărănesc la valoarea artei moderne.*

Trecutul și țăranul în care se rezumă doctrina artistică a „Sămănătorului" e ceea ce noi continuând-o am numit în perspectivă istorică *tradiționalism,* acordându-i o mai largă semnificație de *mit etnic,* iar în perspectivă actuală *autohtonism,* acordându-i o semnificație mai largă de *mit folcloric.*

Lupta pe care a dus-o Nicolae Iorga pentru a afirma această doctrină, pentru a desfunda și asigura artei românești aceste izvoare permanente a fost o luptă titanică pe cât de fecundă. El găsea în spiritul timpului de acum treizeci de ani o întreită împotrivire, o întreită ostilitate:

1. O clasă dominantă, puternică – boierii și imitatorii lor, ciocoii – absenteistă uneori fizicește, dar absenteistă mai ales cu spiritul, deznaționalizată până la necunoașterea limbii românești, adoratoarea unei Europe care, pentru ea, se rezuma la deliciile facile ale vieții pariziene, și refractară cu dispreț la orice glas de rechemare în ritmul destinului românesc. Împotriva ei, care înțelegea să-și impună ostentativ graiul francez de împrumut pe scena Teatrului Național, Nicolae Iorga a fost nevoit să dezlănțuie șarja violentă de la 13 martie 1906[87]; împotriva ei, care considera pe țărani simpli robi ai latifundiilor, s-au aprins revoltele de la 1907. Azi – parcă totul a fost un vis. Deposedată prin reforma agrară, clasa boierească s-a prăbușit și rămășițele ei ispășesc dureros un trecut plin de trufie stearpă și de neînțelegere pentru destinul rasei noastre. Cine s-ar mai

putea plânge de o astfel de împotrivire în fața crezului autohton tot mai biruitor?

2. O speță intelectuală de esteți – poeți și critici – de obicei cu o cultură unilaterală, cea franceză curentă, cari, ignorând mizeria lor bucureșteană, se complăceau în iluzia unui Paris morbid și decadent, împrumutându-i servil formulele de artă. Speța, ridiculizată sângeros și demascată în caducitatea produselor ei de imitație, există și azi ca un reziduu al unei conștiințe confuze, șovăind încă între Europa închipuirii și realitățile de acasă, și ca un anacronism în ampla renaștere a culturii naționale. Acum treizeci de ani ea se închina lui Oscar Wilde și lui Sar Peladan; azi adoră insanitățile lui Proust și André Gide.

Împotriva acestor două categorii de români greșit orientați. Nicolae Iorga stabilea raporturile reale dintre noi și Europa și trăgea liniile viguroase ale doctrinei autohtone.

3. În sfârșit, speța ,,armeano-semită"care prin fatalități organice, refuzând să se asimileze corpului românesc, reacționa dintr-un explicabil instinct de conservare împotriva afirmării solidarității noastre de rasă prin puterea unei culturi pentru toți. Ea căuta să spargă blocul conștiinței naționale în mers prin ura socială, de clasă, stoarsă dintr-o ideologie socialistă ce se dovedea fără aderențe la realitățile acestei țări agrare. Idealului de artă națională, ca expresie a iubirii de rasă, ea îi opunea idealul costeliv și steril al unei arte proletare. În apărarea poziției sale, speța întrebuința cele mai nepermise mijloace pentru discreditarea noului curent de renaștere. Țintă a tuturor atacurilor două decenii în șir, Nicolae Iorga era declarat ,,energumen" și ,,nebun". Dar inima ,,energumenului" aceluia pulsa sângele cald al adevărului în toate arterele ființei românești și biruința nu poate fi decât a lui. E de prisos să adaug că odioasa speță există și azi, iar continuatorii sănătoaselor idei de-atunci sunt atacați cu toate mijloacele aceleiași conștiinți infernale.

Înfățișând în acest ciclu de conferințe omagiale gruparea revistei *Gândirea,* e aproape de prisos să spun că noi, generația care am creat această nouă mișcare, ne-am însușit întru totul adevărurile asupra artei și culturii, rostite de Nicolae Iorga. Ce am adăugat noi era necesar, dată fiind diferența epocei în care trăim și lucrăm. Dacă ideea trecutului capătă amploare de mit etnic în scrisul unui Lucian Blaga, dacă ideea țărănească se dezvoltă în mit folcloric prin scrisul lui Adrian Maniu sau V. Voiculescu, dacă romanul lui Cezar Petrescu sau Gib Mihăescu îmbrățișează toate clasele societății noastre, – cum visase Nicolae Iorga, dar cum nu izbutise să facă nici unul dintre scriitorii sămănătoriști – e că orizontul intelectual al scriitorilor de azi s-a lărgit, așa cum o dorise marele om de cultură pentru generația sămănătoristă ale cărei insuficiențe el însuși le-a văzut cel dintâi.

Și mai este încă ceva. Generația ,,Sămănătorului" avea ca acoperiș spiritual deasupra capului idealul tuturor românilor, – și-i ajungea. Generația de după război stă cu piciorul acolo unde înaintașii noștri nu atingeau cu creștetul. Având temelia puternicelor adevăruri de ieri, noi simțeam totuși deasupra noastră golul și dezorientarea; – vremea noastră nu e cristalină, ci haotică. Atunci am încovoiat peste casa noastră – acoperiș albastru – bolta cerească a credinței acestui popor. Ea e atât de largă, încât și trecutul lui, și prezentul lui, și viitorul lui pot să încapă.

Ne-am îndepărtat cu aceasta de Nicolae Iorga? Dar vastele linii ce se desfac din filosofia artei sale nu duc neapărat în aceeași direcție spirituală? ,,Sămănătorul" s-a oprit la drumul jumătate. Noi – continuăm și completăm. A mărturisi cu vorbe rupte din ființa noastră tinerețea doctrinei lui, când dascălul împlinește șaizeci de ani, e prinosul cel mai cald ce-l putem aduce.

COUPO SANTO

Rămăsese cu două zile în urma noastră rodnica și lunga vale lombardă, cu țarinile ei magistral împodobite de o artă agricolă străveche și fără asemănare în Europa toată, cu dealuri ondulate care, la nord sub Alpi, la sud către Apenini, ridică în slăvi, pe vârfurile lor, cetăți și orașe italice, ca niște ctitori uriași, ce înalță în palme chivoturi închinate cerului fraged ca vioreaua. Rămăsese cu o zi în urmă Coasta de Azur, fâșie de civilizație și lux, strânsă între stâncă și apa mării, punctată de vile elegante și răsadnițe de garoafe, umbrită de palmieri, smochini și cactuși, al căror exotism pare un reflex asvârlit, de dincolo de Mediterana, de țărmul torid al Africii. Drumul spre Mistral[88] era o apoteoză fără sfârșit...Când am ajuns la Avignon, părăsind marea la Marsilia și cotind pe Ron în sus, ziua poetului era în toi. Amiaza muia în lumină platanii verzi ai bulevardului, iar acolo în fundul lui, către palatul papal ce domină încă orașul ca o dogmă austeră, tăiată în piatră, mulțimile festive murmurau. Ne-am apropiat. Nu era murmur, era cântec. Vălul de pe noul monument căzuse, discursurile se sfârșiseră. Peste talazurile de capete, lucea în marmură augustă bustul poetului, sculptat de Jean-Pierre Gras, fiul felibrului Felix Gras[89]. Un soclu zvelt și rotund, în chip de fascie romană, îl ridica deasupra înălțimilor. Iar aceste mulțimi cântau, până la cel din urmă om, cântau. Era o melodie legănată și simplă, ce suia de două ori ca două avânturi de val, se lăsa într-o curbă elastică și suspendată,

ca să se precipite apoi, amplă și religioasă, într-o linie coborâtoare către notele de jos. Vorbele nu le deslușeam la început. Dar ele sunau latinește-italienește. Am crezut că e un imn ritual coborât în stradă de sub bolțile ogivale ale unei catedrale catolice. Ne înșelasem. Cântecul acesta, în care mii de glasuri se topeau în vastă invocație religioasă împrejurul chipului de marmură, era *Coupo Santo*, imnul felibrilor, scris de Mistral în graiul țării.

E întâia imagine ce mi se întipărea în inimă: un poet și un popor. Poporul și poetul său. Răsfrângerile artei sale se întorceau din nou către dânsul, devenit chip ideal, scăldat în reverberații de ardoare dogorite de sufletul colectiv. Și această imagine, fără seamăn de puternică, avea să ne stăpânească până la sfârșit, închizând un noian de impresii într-o paranteză de aur.

Coupo Santo — E versanto — Vuejo à plen bord— Vuejo abord — Lis estrambord — E l'enavans di fort! (Cupă sfântă – Dând pe răscoale – Varsă din plin – Varsă în valuri – Entuziasmele – Și energia celor tari!)

Frédéric Mistral e, cum l-a numit Charles Maurras, poetul *înțelept*. Parisul lui Proust și Gide, Parisul lui Valéry și Jouve[90], Parisul aventurii lăuntrice a egocentrismului maladiv, e greu să-l înțeleagă și să-l guste. Mistral înfățișează cu totul altă Franță decât aceea pe care o cunoaștem din „Nouvelle Revue Française". O Franță rustică și clasică în sens virgilian, cu mușchi și suflet pietros. Renunțarea la sine e semnul înțelepciunii; iar Mistral, poetul, a știut să renunțe la sine în măsura în care și-a îmbrățișat semenii. Nimic egocentric în opera lui. De la *Mirèille* și până la *Poemul Ronului și Olivades*, eul personal e deplasat și identificat în eul colectiv. Poet țăran, el e poetul țarinei; poet de rasă, el e poetul rasei. Ca marele Omer, al cărui smerit ucenic se crede, ca Virgiliu, ca Dante și Cervantes. Sudul acesta miraculos și mediteranean impersonalizează pentru a socializa. Lumina lui cotropitoare

topește pe ins în tot, spre deosebire de nordul ibsenian, unde ceața te face să te vezi numai pe tine însuți. Aci lumina e străvezie, contururile limpezi și lumea din afară îți apare reală și întreagă în orizont rotund ca judecata lui Aristotel. E prea mult cer ca să te mai vezi pe tine însuți și prea frumoasă lumea ca să nu te izbească stăpânitoare structura ei armonioasă. Viziunea lui Mistral e colectivă în spațiu și în vreme. Omul lui e încadrat în istorie, în datină, în breaslă, în peisagiu, în credință și în rasă. Opera lui epică, așadar, simplă în aparență și extrem de stufoasă în compoziția ei, sintetizează în aceeași arhitectură liniară elementele vieții populare actuale, cu țăranii, cu pescarii, cu podgorenii și măslinarii ei; elementele istoriei provensale cu figurile erotice care trăiesc în memoria colectivă a inimii; elementele neguroase ale legendelor medievale și cele eterate ale credinței catolice, elementele geografice cu sensurile ce se desfac maiestoase din pământ și din ape. Iar peste toate acestea fâlfâie, în rotocoalele de zbor ale unor aripi uriașe, marile simboluri ce ridică această poezie în văzduhul universalității...

Și mulțimile fără număr, în jurul marmorei auguste, cântau mai departe ca un singur glas:

Vuejo-nous lis esperanço — E li raive dòu Jouvènt — Dòu passat la remembranço — E la fe dins l'an que vèn.
(Varsă-ne nădejdile – Și visurile tinereții – Amintirea trecutului – Și credința în anul ce vine!)

Pe celălalt țărm al Ronului, sub arborii mari ai unei grădini de vară, se servește banchetul zilei avignoneze. E locul tradițional al adunărilor felibriene. Avignonul e de la început centrul acestei mișcări. Aici a trăit Roumanille[91] povestitorul, un fel de Creangă al Provenței, și a încercat felurite meserii, între altele, ca Ispirescu, pe cea de tipograf. Aici a iubit Theodor Aubanel[92], înflăcărat și viril poet al dragostei, care i-a sfâșiat sufletul și i-a adus ucigătoare amărăciuni din partea burghezilor cumsecade,

ofensați de atâta patimă comprimată în vers. Aici a învățat carte adolescentul Mistral, și Maillana, satul său, e numai la 18 kilometri depărtare, pe drum ca-n palmă, sub frunză de platani, printre grădini de măslini și aride povârnișuri pentru pășunat. Ei câte-și-trei și încă vreo patru poeți sunt întemeietorii *felibrigiului.* Ce este felibrigiul? Cuvântul nimeni nu poate să-l lămurească, E poate *foi libre,* sau *faire libre,* sau *faire des livres.* Nu e sigur nici d. Emile Ripert, profesor de limba și literatura provensală la Universitatea din Marseille. Dar cuvântul acesta foarte ciudat însemna un program precis: restaurarea limbii provensale, fixându-i ortografia și adunându-i dicționarul. Întrebuințarea ei în poezie și în instrucția poporului. Introducerea ei în școală și în actele oficiale ale provinciilor meridionale. La 1854, când lua naștere felibrigiul, acest program însemna o declarație de război Parisului. Felibrii nu glumeau. Ei se voiau despărțiți de Franța și uniți cu frații catalani cari, dincolo de Pirinei, îndurau aceeași soartă din partea Madridului. Provența, patria trubadurilor medievali, își avusese istoria, gloria și graiul ei. Revoluția franceză îi strivise acest suflet istoric sub tăvălugul uniformizator. Limba franceză izgonise în ungherele familiei limba trubadurilor. O mișcare de apărare se impunea. Numai că separatismul inițial, hrănit probabil de catalanii cu care se ținea mereu contactul, avea să se potolească devreme într-un federalism așa cum l-a formulat și-l cere și azi doctrina politică a lui Maurras, original din Martigul de pe țărmul mării. Nu știu dacă greșesc prea mult atribuind aversiunea lui Maurras pentru Revoluție și pentru orice fel de revoluție acestui sentiment de amor-propriu contrariat, care n-a fost numai al lui, ci al felibrigiului întreg și al întregii regiuni sudice violente în specificul ei.

Frédéric Mistral a fost peste o jumătate de veac sufletul acestei mișcări și evoluția ideilor lui este evoluția ideilor ei. Felibrigiul a fost organizat și reorganizat de dânsul. El reprezintă azi o tovărășie culturală dintre cele mai originale.

E trubaduresc în artiștii săi, e savant în academismul său particularist, e propagandist prin membrii de jos recrutați din fiecare sat, e vizionar în superba afirmație a unirii popoarelor de rasă latină. De la moartea lui Mistral, felibrigiul și-a adăugat un caracter mistic prin cultul marelui poet devenit erou și mag și profet. Dezlănțuirea atâtui entuziasm sărbătoresc în jurul centenarului mistralian e opera acestei organizații. Dar mai presus de toate e dominat de un mare suflu de poezie trăită colectiv. Poate în nici o parte a pământului nu se mai întâlnește un fenomen asemănător și nici un popor nu se mai împărtășește azi atât de adânc religios cu dragostea unui poet și a poeziei lui. Așa trebuie să fi fost în Elada aezilor și în această Provență, cu veacuri înainte, pe vremea truverilor. Ca și atunci, poporul, în cea mai mare parte, nu-l citește – în școală se învață tot franțuzește – dar îl memorizează din auz și-l cântă ca pe-o liturghie. Ce idioate mi se par teoriile sociologilor uniformizării, aici, unde civilizația materială înflorește ca pretutindeni, unde totuși poezia a rămas o formidabilă funcție a vieții ca nicăieri, iar un poet țăran a răsturnat torentul vremii cu geniul lui creator și cu voința lui organizatoare!

...Banchetul din grădina felibrilor era pe sfârșite. Fete în portul pitoresc al regiunii, coafate asemenea ca *la Pensée* a lui Rodin, turnau în paharele golite *Chateauneuf-du-Pape,* floarea vinurilor rodaneze, mult mai prețuit pe-aici decât șampania. Marius Jouveau[93], *capoulieul* felibrigiului, luă cel dintâi cuvântul. Evocând figura magului, el înalță cu un gest hieratic *Cupa* de aur. Ea a fost dăruită pe vremuri felibrilor de poeții catalani prin subscripție publică. Cu acest prilej, în august 1867, a scris Mistral celebrul imn. N-am întrebat, dar sunt aproape sigur că acest dar venit din Spania e în legătură tradițională cu legenda cavalerească a sfântului Graal. Simbol al comuniunii și deci al înfrățirii, *Coupo Santo* e un fel de obiect sacru al ritualului felibrian. Sfârșindu-și cuvântarea, Marius Jouveau o ridică

hieratic și începu să cânte singur întâia strofă a imnului. Ca un glas, mulțimea toată îi dădu răspunsul intonând refrenul *Coupo santo!* Și tot astfel, până la sfârșit, vocea singuratică a căpeteniei alternă cu refrenul tot mai înflăcărat al mulțimii. Nu-ți venea să crezi. Sufletul mistralian al felibrigiului s-a cristalizat într-un adevărat ritual cavaleresc sau trubaduresc și religios în același timp.

D'un vièi pople fièr e libre — Sian bessai la finicioun — E, se toumbon li Felibre — Toumbara nostro nacioun. (dintr-un vechi neam mândru și liber – Noi suntem poate cei din urmă – Și dacă felibrii cad – Va cădea nația noastră.)

La Maillana, soarele bate în septembrie aprig ca la noi în iulie. Ni se spune că se domolește abia prin noiembrie, când începe culesul măslinelor, azi încă verzi sub frunzișul argintiu ca de răchită pipernicită. Soarele și vinul, raza cerului în sângele pământului, fac parte din ființa poetică a felibrigiului. Ca și cigala, acest greiere-lăcustă, simbol trubaduresc al cântecului ce se dă gratuit și fără grijă. Dar și vinul, și cigala, și cântecul trubadurilor își au obârșia în cosmica inundație de lumină, a acestui soare împărătesc ce fecundează totul și poleiește cu aur bolovanii de piatră ai Provenței. El dogorește ca-n ogoare veșnice în *Georgicele* lui Virgiliu, el curge în cascade de splendori prin Paradisul lui Dante cel atât de înrudit cu trubadurii de pe-aici, el izbucnește ca o explozie în vestitul imn al lui Francisc d'Assisi[94], provensal după mamă și după temperament, și tot el încropește cu armonii imateriale strofele pe care Mistral le-a smuls din huietul veacurilor și din valurile Ronului și ale mării. Astăzi parcă și-a adunat strălucirea de pretutindeni să participe cu toate la liturghia pe care, în piața satului, o oficiază un arhiepiscop, un arhiepiscop cu preoții lor pentru sufletul lui Mistral.

Ne apropiem cu capetele descoperite. Abia sosiți, un tânăr cu înfățișare de student își face loc prin mulțime și ne

șoptește ca să nu turbure slujba: „Charles Maurras e aici!“ Unde e? care e? „Sus în balconul de acolo. Privește liturghia“. Îi trimitem cărțile de vizită. Cum a știut acest tânăr ce suntem și cum a bănuit curiozitatea noastră din acel moment? Dar pe când ne întrebam astfel unul pe altul, iată: Maurras e lângă noi! Emoție adâncă. Suntem prezentați celui mai mare și mai autentic gânditor al Franței. Îi privesc profilul fin de medalie, lumina clară și albastră a ochilor, părul castaniu încă la șaizeci de ani. Un exemplar șlefuit până la ultima vibrație musculară de rigorile lăuntrice ale marelui gând. Omul acesta trăiește în spirit ca înțelepții antichității. Era să zic: ca pustnicii Tebaidei, dar greșeam. Spiritul, pentru Maurras, e pur rațional, e rațiunea însăși. Gândirea lui e vultur închis în carcera pozitivismului: nu poate evada în taina de *dincolo* în care trăiau absorbiți extaticii tebaizi. În măsura în care cugetă însă – și viața lui e o cugetare necontenită – el n-are trufia rațiunii ca orice „raționalist“ de duzină, să zicem: Paul Souday. Din anumite pagini ale sale respiră parcă un negrăit regret pentru infirmitățile organice ale rațiunii. Astfel Maurras respectă pe cei cari cred, el rămânând un ascet al purei cugetări. Un singur lucru nu mă va împăca niciodată cu dânsul: pentru doctrina sa, Biserica, fiind o cristalizare a Franței istorice și a ordinei regale, e deci un instrument al restaurării Regelui. Iisus e coborât la rangul unui *camelot du roi.* Dar *dincoace* de această opacitate, doctrina maurrasiană se verifică prin toate catastrofele prezente și viitoare ale unei democrații dezordonate.

Voiam să-i spun toate aceste lucruri, dar Charles Maurras e surd: conversația cu dânsul e dificilă. El vorbește șoptind, de teamă să nu ridice glasul cu un ton mai sus decât trebuie. Surzenia, despărțindu-l de lumea sensibilă, îl face să se concentreze și mai mult în realitatea ideilor sau să se adâncească în *muzica interioară* a artei care e una din marile lui mângâieri. M-am mulțumit să-i ofer numărul din *Gândirea* închinat lui Mistral. Chipul poetului, de Robert

Joël, reprodus pe coperta noastră din cartea sa *La sagesse de Mistral,* l-a surprins plăcut. Răsfoind revista, ne-a spus un *merçi* surâzător. Omul acesta grav în cugetare și intransigent în atitudine, știe să fie infinit de delicat. Prietenul și tovarășul meu de delegație la serbările mistraliene, expansiv din fire, voia, natural, să converseze cu Maurras. O mișcare de deget, nespus de gingașă, îl opri. Slujba liturghiei nu se sfârșise, iar Maurras înțelegea să fie respectuos până la capăt. Tineret se adunase în jurul nostru, tineretul lui. La sfârșit, echipele de studenți francezi ridicară teancurile de *Gândirea* și le distribuiră publicului. Mulțimea cânta din nou *Coupo santo.*

Un tânăr înalt și elegant se apropie. Maurras făcu prezentările: era Jacques Reynaud, directorul revistei *Latinité.* Din clipa aceea ne-am făcut prieteni. A doua zi aveam s-o petrecem împreună la Avignon, cu Robert Joël, supărat foc la început că l-am reprodus fără încuviințare, românește! S-a împăcat ușor, ca un adevărat artist, la un pahar de *Tavel.* Nu voi uita acea noapte avignoneză plină până la stele și până spre ziuă de discuții stimulate de inteligența lui Reynaud, de finețea lui Joël și de verva noastră orientală, în plimbări pe țărmul Ronului. Azurul stelar părea că freamătă de idei. Nu toți francezii sunt închirciți în carapacea propriului lor geniu, iar Orientul nu e totdeauna atât de departe de Occident...A treia zi, lăsând în dreapta Tarasconul – (Tarasconezii nici azi nu l-au iertat pe Alphonse Daudet[95]!) – Jacques Reynaud, camarad ca de când lumea, ne introducea în tainele antichităților din Arles: vestigiile Forului, ruinele Teatrului imperial al lui Constantin cel Mare, grandioasele Arene intacte, unde se mai dau încă lupte de tauri și unde seara aveam să vedem *Mirèille* jucată în aer liber, biserica Sfântului Trofim, capodoperă de stil roman... Aici în Provența, urmele trecutului la fiecare pas. Ideea felibriană de fraternitate neolatină se desface, firește, din mărturiile monumentale ale unei origini comune și împărătești.

La banchetul din Arles participă și Maurras, centru al atenției tuturor. Mi s-a îmbiat și mie un cuvânt pe care, din timiditate, nu îndrăznisem să-l caut. Vorbind despre Mistral cum e obligat să vorbească orice român, mi-am îngăduit să omagiez cum am putut pe marele său discipol Maurras. Căci, în definitiv, toate aceste serbări mistraliene au ca substrat spiritul activ al lui. Sala întreagă a ovaționat îndelung. Oratorii ulteriori, din delegațiile străine, m-au citat. Toate ziarele din Midi au fost exagerat de amabile față de vorbirea mea. Maurras mi-a strâns mâna. Degetele sale tremurau. Numai doi oameni s-au supărat: subprefectul local și Charles Brun, reprezentantul scriitorilor parizieni, care a ținut să-mi comunice acest lucru: „Numele lui Maurras e proscris!" Nu mă lega nimic de d-l subprefect din Arles, dar politețea mă obliga la o lămurire. Și curiozitatea mea. Serbările nu erau ale Republicii, ci ale felibrigiului care nu era un partid politic. „Domnule subprefect, ce v-a supărat din cuvântarea mea? Am făcut vreo aluzie politică?" D. subprefect care, ca prezență de spirit, nu părea tocmai francez, îngăimă încet un: „Nu"! – „Atunci, nu sunteți de părere că Maurras e un mare scriitor francez?" – „Ba da, dar...vedeți, el...a scris o scrisoare de amenințare fostului ministru Schrameck!" Răspunsul acesta lamentabil mă dezolă, abia îmi stăpânii disprețul pentru d. subprefect din Arles. „Veți conveni, domnule subprefect, că eu, ca străin, nu sunt obligat să țin seamă de asemenea lucruri". Punct.

Dar această infimă întâmplare dezvăluia ceva mai însemnat: în Franța libertăților d-lui Schrameck, numele unui Charles Maurras e proscris. E adevărat că presa democratică nu i-l scrie niciodată; nu-mi închipuiam însă că libertățile masonice merg atât de departe. Pentru mentalitatea masonică nu e liber și nu e bun decât ce și cine se ține de cultul conspirativ al lojilor. Un Maurras care le combate e proscris. Țara libertăților! Acum înțelegeam ovațiile de adineauri și cuvintele marelui om, strângându-mi mâna: „Voi, românii, aveți curaj!"

Amintirea lui Vasile Alecsandri nu s-a stins încă în Provența. Istoricul literar care s-ar ocupa de capitolul premiului de la Montpellier și al relațiilor românești cu felibrigiul ar găsi aici urme și documente inedite destule. În Avignon, din ziua întâi, o doamnă cu distinsă înfățișare, recunoscându-ne după costumul național purtat de doamnele ce însoțeau delegația noastră, se apropie încântată ca de o regăsire: „Sunteți români! Am recunoscut costumul Carmen-Sylvei. Ce superb e portul românesc!" Cea care ne întâmpină cu atâta caldă prietenie e doamna Jeanne de Flandreysy, scriitoare și pasionată colecționară. Dânsa posedă o vastă colecție de manuscrise și documente felibriene. Printre ele, întreaga corespondență a lui Alecsandri cu Mistral și cu ceilalți felibri.

Pe străzile însorite ale Maillanei, pe unde altădată, câțiva ani după încununare, se va fi plimbat Alecsandri, gustând ospitalitatea magului provensal, un domn jovial ne salută cu vorbele românești: *„Scumpe amice!"* E d. Aubanel, fiul încărunțit azi al înfocatului liric Theodor Aubanel. Nu știe din graiul nostru decât aceste două cuvinte. Le-a învățat când era copil, din scrisorile lui Alecsandri către părintele său.

Însăși venerabila doamnă Mistral, care ne primește cu zâmbet de amfitrioană exercitată o viață întreagă în arta ospitalității – gloriosul ei soț primea mii de vizitatori din lumea largă, – își mai aduce aminte de Alecsandri, și cuvintele sale au un accent atât de familiar – și pentru noi și pentru un trecut încheiat pe totdeauna!...

În fața mea, la masa din Maillane, șade un bătrân alb și falnic ca un patriarh. Octogenarul, cap al numeroasei delegații catalane, nu vorbește cu nimeni. Cine știe ce amintiri îl absorb, din vălmășagul serbării, spre zilele care s-au dus! Când aude că sunt român, vorba sa purcede din tăceri și parcă ar continua sonor un gând ce-l stăpânește...Dar mai bine să-i dau pe românește propria-i scrisoare. La rugămintea mea, d. Francesch Matheu, frumosul

patriarh, a avut mișcătoarea bunăvoință să-mi trimită la București, scris de mâna sa tremurătoare, și însoțit de ultimul său volum de poezii, *Versos de Vell,* episodul povestit la Maillane.

„Printre amintirile mele din Provența, păstrez impresia neștearsă a serbărilor latine de la Montpellier, în 1878.

*Era în marea Place du Peyrou, sub președinția baronului de Tourtoulon, când secretarul Roque Perrier își citi raportul care acorda marele premiu, oferit de Quintana, poesiei «Cântul gintei latine» a marelui poet român Vasile Alecsandri. În final, când Dumnezeu întreabă rasa noastră: «Ce-ai făcut pe acest pământ?» și când ea răspunde: «Doamne, pe tine te-am reprezentat!» o aclamație generală se ridică din mulțime. După care, eu îndrăznii să citesc bietul meu «*Cant del Nati*», căruia îi era adjudecat premiul al doilea. În sfârșit, Mistral citi superb cântecul său «A la raço latino» și toată lumea aplaudă această piesă capitală.*

Cincizeci și doi de ani au trecut. Când mă gândesc la acestea, roșesc. Poezia lui Mistral e mândră. Poezia lui Alecsandri îi ține piept. A mea se înclină cu umilință.

François Matheu"

Sobru și cu fermecătoare modestie, scris de mâna tremurată a celui care a cucerit premiul al doilea, documentul acesta al momentului de la Montpellier, de care se leagă o pagină de istorie și de glorie a poeziei noastre, îl voi dărui Academiei Române; bineînțeles, dacă va fi găsit interesant.

Înțeleptul din Maiano și-a clădit singur mausoleul în cimitirul satului, după modelul mausoleului reginei Jano:

Es lou toumbèu d'un mage — car d'uno estello à sèt raioun — Lou mounumen porto l'image. (E mormântul unui mag – Căci monumentul poartă imaginea – Unei stele cu șapte raze.)

Pelerinajul oficial se sfârșise de mult, când poeții catalani ne invitară pe sub seară din nou la cimitir. Erau ei, erau provensali, erau italieni și noi. Un grup restrâns, pe aleea de chiparoși, lângă mausoleu. Romancierul Bulart rosti în catalană, adânc mișcat, o invocare. Apoi la fel, fiecare delegat în limba lui. Dar toți își aleseră instinctiv cuvinte derivate din latinește, încât toate discursurile fură de toți înțelese. Era de față bunul Azema care, cu trei ani în urmă, la congresul presei latine din București, ținuse un frumos discurs. Era marchizul Folco de Baroncelli Javon, figură legendară în Provența, și Joseph d'Arbaud, amândoi poeți și *gardieni,* adică păzitori de tauri și cai în Camarga; doi pustnici retrași din lume în singurătatea sălbatică și sobră a naturii. În urma tuturor, Joseph d'Arbaud, care e cel mai puternic poet provensal de azi, păși cu brațul ridicat în fața mausoleului și rosti pe dinafară celebra invocație de la începutul poemului *Calendal: Amo de moun païs* (Suflet al patriei mele). Glasul lui d'Arbaud părea că smulge din mormântul magului fiece cuvânt. Emoția ne durea. Nimeni nu se mai putea stăpâni. Cu cel din urmă vers, d'Arbaud izbucni în hohot de plâns. Marchizul și el ne întinseră brațele. Ne îmbrățișarăm și ne sărutarăm ca frații. Toți plângeam. Cupa nevăzută, ideală, părea că s-a atins de buzele tuturor. Straniu și înălțător moment, această mărturie de rasă în fața marelui mormânt.

Ne odihneam la cafeneaua din piața Forului, în Arles. Tovarășa mea de călătorie lungă cât o vrea Dumnezeu intră în librărie să cumpere notele cântecului *Cupei.* Între rafturi de cărți, bătrâna librăreasă stătea de vorbă cu un preot și mai bătrân. Notele cerute nu se găseau. Atunci părintele, recunoscând neamul cumpărătoarei după costumul ce-l purta, zise: „Nu se poate să lăsăm o soră româncă fără cântecul *Cupei*". Și îndepărtându-se către bătrâna lui convorbitoare: „Dă-mi hârtie cu portative și condei. Așa! Acum cântă-mi cântecul *Cupei*". Și în timp ce librăreasa

cânta, părintele scria notele și cuvintele pe portative. Cumpărătoarea veni într-un suflet să ne vestească întâmplarea. Intrarăm tot grupul în librărie. Părintele transcriitor nu era altul decât canonicul Jacques Imbert, care la slujba de dimineață în biserica Sf. Trofim ținuse o strălucită cuvântare în provensală despre personalitatea lui Mistral, așa de clară încât înțelegeai aproape tot. De mult, acum patruzeci și cinci de ani, a fost profesorul lui Maurras... Păstrez între frumoasele amintiri provensale și această foaie pe care venerabilul părinte s-a iscălit: *Le chanoin Jacques Imbert, du chapitre d'Aixe-en-Provence, à ses frères de Roumanie.*

Din blocul serbărilor mistraliene am tăiat numai aceste câteva fragmente, socotindu-le semnificative într-un anume sens. Oricât de variate și de bogate au fost episoadele acestor serbări, ele se desfășurau pe fondul câtorva idei vrednice de reținut.

În concepția felibriană, literatura e o funcție socială a vieții unanime. Totul pornește din popor și se reîntoarce în formă strălucită la sufletul lui. Felibrigiul e adânc demofil. Regionalismul lui nici nu poate avea alt înțeles mai drept. De aci și participarea unanimă a poporului al cărui suflet e impregnat de mistralism. Dar regionalismul acesta e numai un aspect concret, un suport al cunoștinței latine. În Provența conștiința latină e reală, vie și activă ca nicăieri. Sufletul acesta meridional și înflăcărat e dispus la îmbrățișarea largă a marii fraternități. Orice neolatin se simte aici la el acasă. În ce privește experiența noastră personală, nu ne sfiim să afirmăm că nicăieri nu suntem considerați cu atâta afecțiune răspicată ca în acest Midi al Franței. Drumul nostru spre inima Parisului, pe care o căutăm și care, în realitate, se dă cu atâta zgârcenie, trece prin Marsilia, prin Arles și Avignon. Alecsandri îl descoperise și îl desfundase. Noi l-am uitat. Capetele unor mai vechi legături au rămas întrerupte în aer și în așteptare.

Ele trebuiesc reînnodate. D. N. Iorga are dreptate: Sărbătorirea cea mai frumoasă e, pentru noi, traducerea operei felibrilor în românește. Celelalte popoare o au tradusă. Noi iubim în posibilitate și în pasivitate. Trebuie să iubim în realitate. Așa cum suntem iubiți.

O cupă s-a ridicat acolo, simbolică și scânteietoare, îmbiindu-ne cu împărtășania unei străvechi și glorioase idei. Și imnul ei a răsunat, substanță muzicală în armonia căreia caută să se reintegreze freamătul sufletesc al popoarelor mediteraneene. Marinetti[96], care la Maillane a vorbit ca un înțelept, spunea despre Mediterana: „această cupă imensă de azur lichid, din care a sorbit totdeauna geniul latin". Iar Charles Maurras scria pe un colț de masă unuia dintre noi: „Înainte de-a căuta federalizarea cu barbarii, să înfăptuim federalizarea latinilor". Adică, federalizarea care își găsește în veac și spațiu substratul afectiv al inimii popoarelor de aceeași rasă sau de aceeași credință, substrat fără care o idee atât de mare ar rămâne simplu artificiu.

Noiembrie 1930

ROMA UNIVERSALĂ

Italia mussoliniană, a cărei întocmire socială și politică e totodată o reînnoire și o restaurație, a instituit la 21 aprilie sărbătoarea anuală a întemeierii Romei, dată hotărâtă să fie în același timp și sărbătoarea muncii. Ideea aceasta, implântată în adâncimea miilor de ani, e tot atât de bogată în sugestii și înțelesuri ca mai toate ideile și faptele fasciste, ce apar înconjurate de ecoul legendelor și de nimbul eroismului. Fascismul e o concepție politică spirituală și manifestările sale, dezgărdinate din cercul strâmt al pozitivismului și eliberate din temnița înnăbușitoare a materialismului, se orânduiesc pe măduva de duh a istoriei, cu prelungiri în taina veacurilor trecute și anticipări asupra veacului ce vine. Din acest punct de vedere, fascismul e o fascinație a energiei creatoare, ce se desfășoară „sub raza gândului etern". Noi trecem, fapta noastră rămâne. Dar această faptă, oricât de nouă, se adaugă madreporic la faptele din trecut, sporindu-le înțelesul pentru cei cari vor veni după noi. Înțelepciunea aceasta a faptei de azi încadrate în linia gigantică a istoriei e ceva propriu, ce se desface, în deosebi, din pământul meridional al Italiei. Nici o generație ce plantează o grădină de măslini nu beneficiază de roadele ei. Măslinii se sădesc pentru generațiile viitoare. Dacă plantatorul ar fi călăuzit de ideea folosului personal imediat, fără îndoială el n-ar mai sădi măslini. Și totuși, colinele colinelor italiene sunt pline de vastele măslinișuri milenare, ce înfumurează peisajul cu argintul

verzui al frunzei lor, imaterializându-l și dându-i o înfățișare de icoană arhaică. Aceeași înțelepciune proprie nobilului pământ strălucește din columnele imperiale, din arcurile de triumf, din palate și bazilici, din focurile fără stingere ale creațiilor artistice. Italia toată e opera mâinilor omenești. Nicăieri parcă, pe fața planetei, omul nu apare mai măreț și mai supranatural ca în această țară unde geniul a frânt vremelnicia, creând nu pentru folosul clipei, ci pentru dania veacurilor.

Fascismul, consacrând ziua întemeierii Romei și asociindu-i sărbătoarea muncii, consacră actul creator din care a ieșit nu numai întreita cetate eternă, dar Italia toată și, prin ea, civilizația europeană. Pe piatra de temei a Romei s-a clădit Italia și pe Italia cele două imperii: al lumii vechi și al lumii medievale. Și cine știe dacă soarta ei, mai binevoitoare decât a oricărei alte cetăți de pe pământ, nu poartă în pântecele-i cosmic și pe cel de-al treilea imperiu, desăvârșit în spirit cum n-au fost celelalte două?

De aceea, ziua Romei este și a italienilor și a noastră a tuturor.

Italienii lui Mussolini o sărbătoresc fiindcă prin ea, ca printr-un ochean întors spre fundul istoriei, adânc de două mii șapte sute de ani, se văd pe sine ciobani coborând din munții Albani, pe câmpia dinspre mare, schimbând bâta cu plugul și cioplind piatră în behăitul faunilor și al sylvanilor pentru cetatea lui Romulus, fiul adoptiv al Lupoaicei. La sărbătoarea Romei ei își văd chipul răsfrânt în fântâna legendei originare. E sărbătoarea rasismului italian. Căci există, fără îndoială, și un rasism italian, dar care n-are nevoie de teorii arbitrare până la absurd pentru a se afirma, tăgăduind celelalte neamuri. Rasa e un sentiment, zice Mussolini. Ea se trăiește. Și cine o poate trăi în măsura unui fiu al Romei, stăpâna și capitala lumii? Ea e istoria omenirii, urna tuturor gloriilor, phoenixul tuturor renașterilor. Nu există cetate cu atâtea măriri și atâtea căderi, cu atâtea reînălțări. Desfrâurile au inundat-o ca potopul;

asprimile virtuților au biciuit-o ca uraganele ce mușcă din piscul de stâncă. Când ea s-a ridicat, omenirea s-a simțit ca o mare umflată; când ea a căzut, omenirea s-a simțit ca o mlaștină; când ea s-a luminat, omenirea a surâs din nou în soare. Roma e respirația lumii.

Numele ei citit invers e Amor, iubirea care subjugă și care se lasă subjugată. În centrul lumii și al istoriei, ea a jucat rolul focarului dintr-un sistem solar, care își exercită deopotrivă asupra sateliților puterea de absorbție și puterea de iradiație. Popoarele antichității și popoarele evului mediu au evoluat în jurul ei ca planetele fascinate de focul central al sistemului.

În ultimul secol puterea ei pălise din nou ca odinioară în veacul al patrulea. Atunci barbarii luaseră în copitele cailor purpura cezarilor; acum liberalismul anarhic făcuse țăndări prestigiul papilor. Roma părea un crater stins ori un mausoleu cu intrare pentru curiozitatea impioasă a americanilor. În cetatea lui Octavian August și a Sfântului Petru ajunsese primar onorabilul Nathan, care azvârlea crucifixul din școale și sfida Vaticanul cu steaua iudeo-masonică. Niciodată cetatea eternă n-a trăit ani de o mai adâncă decadență și umilință. Dar anii aceștia coincid cu decadența spiritului în Europa întreagă. Parisul n-a putut străluci decât pe ruinele morale ale Romei și ceea ce a dat el continentului n-a fost decât dezagregare psihologică și pulverizare socială. Însuși marele Napoleon, în visul căruia se agitau strigoii cezarilor romani, n-a izbutit în iureșu-i eroic să schițeze mai mult decât o caricatură magnifică a imperiului universal, care a fost de două ori pe lume privilegiul Romei. Napoleon a fost idee romană infectată de virus liberal.

Ce mai era Roma până la războiul mondial și imediat după el, când Oswald Spengler o declara moartă pentru totdeauna și căzută în anonimatul unui orășel provincial?

Astăzi toate drumurile duc din nou la Roma ca în antichitate și ca în evul mediu. Cine a bănuit măcar această

bruscă ridicare pe tronul ei de suverană a veacurilor? Imediat după război, stăpâneau haosul, Karl Marx, fabrica și banul. Sociologii, economiștii și istoricii filosofi legiferau cu gravitate științifică pe socoteala viitorului uman, o epocă de generalizare a materialismului istoric sau de dictatură a banului sau de mântuire a omului prin fabrică. Roma nu intra în nici una din aceste perspective. Ea n-are într-adevăr nici o fabrică. Privind-o ca pe oricare din sacrele ei coline, poți vedea cupole de biserici, frontoane de palate și creștete de monumente; nu însă coșuri fumegătoare, de uzine. Cât despte băncile Parisului, ale New Yorkului, ale Londrei sau Berlinului, nici pomeneală nu putea fi aici. Roma nu era un centru al finanței internaționale. Ea nu avea nici un element ponderabil, care să atragă prin calitatea-i enormă atenția iscusiților profeți ai materialismului modern pentru a-i cântări rolul eventual în posibilitățile necesare ale timpului. Roma avea însă altceva, pe care sensibilitatea profeților științifici nu-l mai puteau prinde: Spiritul. Spiritul, care e măduva istoriei și care, el singur, e în stare să imprime formă și curs lucrurilor și întâmplărilor din această lume. Și iată că, în momentul când, lovit ca de un misterios blestem, idolul de aur al timpului modern se prăbușea pe neașteptate, capiștile bancare cădeau una după alta și bancherii, acești burtoși leviți ai templelor, se sinucideau. Spiritul etern al Romei izbucnea din nou pe umerii celor șapte coline, reamintind cu bruscă strălucire lumii dezorientate încotro e direcția vieții. Roma e astăzi din nou cârma lumii. Un om poartă acolo, sub fruntea-i cât o cupolă, veacul nostru european: Benito Mussolini.

Fascismul, ca formă totalitară de viață, e sinteza forței și a Spiritului. Cezarii romani au reprezentat forța; papii, cei mai buni dintre ei, au reprezentat Spiritul. Păgânitatea și creștinătatea își amestecă și își echilibrează esențele în concepția care a reînviat Roma și a făcut din

Italia o capodoperă de stat modern. Statul creat de Mussolini e statul exemplar. În mijlocul ruinărilor continue și fără oprire ale falselor așezări politice din Europa, Roma ridică o formă de așezământ al vieții integrale în care toate tendințele contrarii din sânul unui popor apar armonizate și ierarhizate sub autoritatea Spiritului. Ea e istorică fără să fie anacronică și e modernă fără să fi rupt-o brusc cu trecutul. Fiindcă în concepția fascistă esența experiențelor istorice se îmbină organic cu experiențele politice și economice moderne. Toate tendințele vieții moderne sunt reprezentate, fără ca vreuna să ia proporțiile exagerate și unilaterale până la catastrofă ale liberalismului burghez sau ale marxismului. Dacă ar fi să căutăm un cuvânt care să caracterizeze just și fără patos această nouă concepție politică, i-am spune pur și simplu: *înțelepciune*. Revoluția fascistă e întronarea înțelepciunii în locul nebuniilor ce se dărâmau unele pe altele.

D. Nicolae Titulescu, a cărui inteligență s-a dedicat diplomației internaționale și a cărui artă constă în a localiza cutremurele ce izbucnesc de-a lungul și de-a latul Europei și în a împiedica ruinele unui stat să se prăbușească asupra statului de alături, în perfecta cunoștință a acestui perpetuum mobile și perpetuum irascibile, care e viața europeană de azi, rostea deunăzi următoarea frază despre opera Ducelui italian: „*Mussolini a dat Italiei sentimentul de stabilitate, tocmai în momentul când toată lumea suferea de rău de mare*“. D. Nicolae Titulescu e o personalitate europeană de mâna întâia. Misiunea sa, ingrată și subțire, e aceea de a păzi zăgazurile internaționale, gata să se rupă în orice clipă. Cine își poate da seama mai bine decât acest diplomat de rasă de inconsistența terenului psihologic continental? Arta sa, pe care nici unul dintre noi Românii nu i-o cunoaștem încă destul, creează izolările consimțite în jurul fiecărui stat intrat în comoția dezechilibrului lăuntric. Dacă e vorba să se dărâme edificiul social al vreunuia din

aceste state, să se dărâme cel puțin cuviincios, la el acasă, fără ca bucăți din clădire să se răstoarne peste vecini. Se poate face mai mult, mai bine și mai nobil, sub raportul diplomatic, în asemenea împrejurări? D. Nicolae Titulescu realizează un maximum, nu din ceea ce poate, ci din ceea ce e necesar în actualul moment european. Iar momentul e „un rău de mare“ de care suferă toată lumea. Resorturile ei lăuntrice s-au frânt. Fiecare se clatină, balansat de mobilitatea terenului, gata să se ciocnească, în clătinare, de celălalt.

În această situație, politica lui Mussolini s-a încrucișat uneori cu aceea a d-lui Nicolae Titulescu. Ducele stă pe un suport stabil și tare în mijlocul acestui rău de mare. Și impresia pe care o lasă voința lui în politica internațională e parcă aceea de nerăbdare: prăbușiți-vă odată, domnilor democrați, ca fiecare stat să-și regăsească echilibrul după modelul Italiei și, reduse astfel la același numitor fascist, pacea să se reașeze pe temeiuri organice și durabile. Căci răul de care suferă actualmente lumea europeană nu e acela al granițelor strâmbe sau drepte, fixate de tratatele de pace, ci acela al organismelor sociale din stat, în care regimul liberal a murit, iar cel nou nu s-a născut încă. Mussolini consideră acest lăuntru al statelor; d. N. Titulescu marginile lor, ce pot fi rupte de convulsiunile interne. Ducele e revoluționar, d. Titulescu e diplomat. Dar misiunile lor se pot completa reciproc într-o colaborare salutară pentru pacea europeană. Această colaborare ar consta din libera fascizare a fiecărui stat în cuprinsul granițelor consfințite de tratate. Sistemul pactelor regionale, în care d. Nicolae Titulescu s-a dovedit un maestru rar, pornește din conștiința acestor primejdii externe ale convulsiunilor naționale și are de scop localizarea răului în marginile granițelor de stat. În cadrul lor, spiritul mussolinian de reînnoire din adânc a vieții naționale se poate cristaliza liber în noi echilibre interioare pentru fiecare popor în parte. Căci ceea ce nu se mai poate tăgădui astăzi e că

Europa se îndreaptă spre steaua Romei renăscute. Diplomatic vorbind, Londra merge la Roma, Berlinul merge la Roma și în sfârșit, Parisul merge la Roma în aplauzele întregii lumi latine. Dar aceasta privește configurația internațională a continentului. Geneva e mai mult pe Tibru și mai puțin pe lacul Leman. În ce privește însă noul tip de viață totalitară națională, creat de Roma, noua generație din toate țările Europei e din an în an mai fascinată de el. Sentimentul de stabilitate, realizat de Mussolini în țara sa, e azi un ideal și va trebui să fie mâine o normă generală. Roma înfățișează toate însușirile pentru ca ideea ei să devină o forță propulsată în reînnoirea Europei.

Are, mai întâi, un prestigiu politic și religios de stăpână a veacurilor, adâncit în memoria popoarelor. În cultura europeană, acest prestigiu de glorie eroică și de virtute austeră, de drept ierarhic și de spirit suveran, trăiește ca un fond aperceptiv general în care se poate sădi noua idee pe care cetatea eternă o face să strălucească în lume. În țările neolatine acest fond e tot una cu substratul de rasă:

Latina gintă e regină
Într-ale lumii ginte mari.

În țările catolice același fond e tot una cu marea spiritualitate creștină. Ducele Italiei, în prudenta-i pasiune, pe care o pune în extinderea fascismului, știe să utilizeze cu abilitate unică marele vehicul al catolicismului. Moment culminant în politica sa, împăcarea cu Vaticanul a slujit, firește, puterii spirituale, ce s-a afirmat încă o dată solemn peste haosul lumii contemporane, dar slujește în mare măsură puterii temporale care, prin catolicism, își poate împrăștia, dincolo de hotarele italiene, esența transformatoare. Ceea ce ni se pare însă o lacună e că această politică de expansiune ideologică nu utilizează suficient ideea de latinitate. Mussolini îți lasă impresia că e gelos de ea și o

acordă cu zgârcenie celorlalte popoare, ce se mândresc cu rudenia sângelui italic. Fiindcă, în același timp, n-a existat un alt om în care gloria rasei latine să fi ajuns la o conștiință atât de înaltă. În toată istoria culturii omenești, Ducele nu-i găsește pereche lui Iuliu Cezar, lui Dante, lui Leonardo, lui Michelangelo sau lui Napoleon, uriașele trupuri ale geniului latin.

Afară de acest prestigiu, unic și multiplu totdeodată, e Roma nouă ea însăși, care vorbește *prin faptă.* Statul totalitar e sinteza tuturor elementelor ce se zbat încă haotic, disparat și vrăjmășește dincoace de granițele Italiei, pe dureroasa întindere a „răului de mare". Fiecare din aceste elemente vii și nefericite, ce se încadrează aici pentru a cuceri locul prim în viața de stat, se poate vedea dincolo, în marele tip de ansamblu italian, așezat de fireasca ordine de funcție organică a națiunii. Conducătorul, contestat aici, se poate vedea dincolo încadrat în rostul său de creier al națiunii. Producătorul, ruinat aici sau monstruos ruinător de vieți, se poate vedea dincolo, sprijinit în neputința lui de rectificat în pofta-i căpcăună de puterea protectoare și vigilentă a statului. Consumatorul, pradă trusturilor spoliatoare aici, se vede dincolo ocrotit de un sistem ce comprimă prețurile până la nivelul minimal. Țăranul, înecat aici ca o pernă cu fulgii făgăduielilor demagogice, poate vedea dincolo cum bălțile și mlaștinile seacă la o vrajă dezlegată de Roma și cum, după un an, se transformă în lanuri de grâu și în orașe rurale. Lucrătorul, în sfârșit, abrutizat dincoace de sângeroasa viziune orizontală a marxismului, poate deschide ochii și privi dincolo un rost încadrat în economia națională și o soartă ce se îmbunează altfel decât prin tăierea capetelor burgheze. Fascismul nu mai e nici capitalism, nici socialism, ci o proporționalizare autoritară a rolului fiecărui factor de producție, angrenat într-un organism social unde nimic nu se mai petrece la voia întâmplării. El nu e nici liberalismul care lasă monstrul capitalist să soarbă în voie sângele milioanelor de oameni și nici comunismul

care, ucigând inițiativa personală, reduce pe om la un automat mizerabil. Secretul și viabilitatea fascismului stau în cultivarea inițiativei personale și în organizarea lor, a tuturor inițiativelor personale, spre binele întregii comunități naționale. La temeiul lui stă venerabila înțelepciune a cultivatorului de măslini și a cioplitorului de piatră, a căror muncă are binefăcătoare repercusiuni seculare.

Roma a dat, într-adevăr, lumii moderne o mare revoluție. Dar o revoluție ce nu seamănă nici cu revoluția franceză, mama liberalismului capitalist, nici cu revoluția marxistă, mama comunismului bolșevic. Imboldul celorlalte două revoluții e egoist și materialist: pofta de stăpânire, satisfăcută bestial prin schimbarea violentă a raportului de proprietate. Revoluția Romei e profund morală. Izvorul ei trebuie căutat în zăcămintele altruiste ale naturii omenești. Puterea covârșitoare a fascismului stă în afirmarea personalității creatoare. De aceea, metoda lui educativă e cultivarea elanurilor generoase. Roma nouă e un vulcan de misticism creator a cărui lavă se cristalizează în mii de opere uriașe ce fac din Italia un adevărat paradis pământesc. Freamătul acestui fenomen, ce pune în uimire lumea întreagă, e dezlănțuit, prin urmare, de puterea suverană a Spiritului, singurul în stare să imprime ordine haosului. E caracteristic faptul că nici un gânditor politic și social n-a prevăzut revoluția fascistă. Gândirea modernă era toată infectată de marxism și prevederile ei se formulau superficial și exterior, adică sub raportul proprietății materiale. Concepția aceasta, întemeiată pe apetitul materialist, era nefastă fiindcă nu năzuia decât la înlocuirea unui rău prin alt rău. Revoluția Romei e o întoarcere la esențialul uman: la Spirit, care e însăși esența vieții. Ea înseamnă eliberarea omului generos, pe care îl înăbușiseră și îl închirciseră în adânc doctrinele raționaliste și materialiste ale „hazardului" și ale „interesului". Dacă se poate vorbi într-adevăr de un om nou în Europa de azi, acest om nou nu poate fi altul decât cel realizat în tipul fascist și reprodus ulterior în tipul hitlerist.

Roma readuce pe lume, adunat din esența veacurilor, *omul eroic*. Ea îl opune *omului meschin*, al burgheziei și al marxismului. Italia fascistă își crește milioanele de tineri și de copii după modelul sfinților și al eroilor. Erou înseamnă lepădarea de sine pentru gloria neamului. Sfânt înseamnă lepădarea de lume pentru gloria lui Dumnezeu. Eroismul nu se poate concepe decât moral. Nu există eroism al interesului individual. Individul e o bombă de energie, ce poate deveni eroică în momentul când explodează într-o mare faptă generoasă. Că acesta e caracterul esențial al vieții ne-o dovedește însăși biologia, care găsește că scopul suprem al individului e reproducția, adică zămislirea unei noi generații. Insul de azi trăiește pentru insul de mâine. În ordinea Spiritului ea capătă conștiința de sine în fiecare ins și această conștiință dă naștere eroismului, adică faptei personale puse în slujba celorlalți. Contrariul acestui adevăr alcătuiește însăși esența vieții, e individualismul doctrinelor liberale, după care insul apare ca un scop în sine. Sub toate aparențele înșelătoare, marxismul se întemeiază pe aceeași țâțână egoistă, fiindcă omul marxist, rupt din ordinea firească a familiei și a patriei, devine tot un scop în sine. Materialismul istoric nu face altceva decât generalizează doctrina egoismului burghez în lumea proletară, înflăcărând-o de invidia și ura celor ce n-au împotriva celor ce au. Revoluția Romei înseamnă înfrângerea acestor false doctrine și reașezarea vieții pe temeliile ei permanente de generozitate esențială. Pe ruinele omului meschin își face din nou apariția în lume omul eroic. Aici stă explicația elanurilor fără pereche de care e însuflețită tinerimea italiană și, după modelul ei, noua generație din toate țările europene. Veacul nostru a început sub semnul omului nou, al omului eroic. Roma eternă e creatoarea lui. Și dacă se vorbește astăzi de noua universalitate a Romei, ea constă din tipul generos de viață, pe care l-a dat la iveală – universal valabil, fiindcă răspunde spiritului altruist al naturii omenești.

Mai mult decât orice altă țară, România are nevoie de o asemenea transformare morală în adâncul ei sufletesc. Marea revistă germană *Die Tat*, organul doctrinar al spiritului nou, a publicat anul trecut un studiu documentat și obiectiv asupra crizei actuale a vieții românești și a perspectivelor ei de dezlegare. Să reținem din el o ideea ce cristalizează însăși tendința ce se desface din frământările confuze în care suntem angajați: România, scria *Die Tat*, a fost până azi mai mult obiect de istorie; ea tinde să devină subiect de istorie. Cu alte cuvinte, poporul nostru, fragmentat până ieri sub felurite stăpâniri străine, a avut mai mult de suferit istoria creată de alții decât a creat el însuși o istorie proprie. În lungul veacurilor, noi am trăit într-o defensivă permanentă și energiile noastre, ce puteau fi creatoare, s-au consumat în apărarea și conservarea firii proprii, amenințată din toate părțile. Un popor iese din situația oropsită de obiect al istoriei și intră în aceea de subiect creator al ei în momentul când libertatea națională devine fapt împlinit și acel popor poate să dispună, deci, nestânjenit de nimeni, de toată energia lui, canalizând-o spre opere de cultură și civilizație, care să-l afirme ca el însuși în ansamblul istoriei universale. România, rotunjită în hotarele-i etnice, trăiește azi momentul hotărâtor, de tranziție de la obiect al istoriei la subiect al ei. În cadrul libertății naționale, cucerite cu marea jertfă de sânge, trebuiesc scormonite din adâncul nostru sufletesc, înăbușit până ieri, zăcămintele energiilor creatoare de cultură și de civilizație românească. Aceasta însemnează eliberarea omului eroic din noi și organizarea lui în spiritul nou al naționalismului constructiv. Dacă imediat după momentul culminant al victoriei ce ne-a dat libertatea națională, clasa noastră conducătoare, obosită oarecum, s-a lăsat pradă utilitarismului individualist, căutând fiecare să profite material de beneficiile victoriei, trebuie să recunoaștem azi că nu aceasta e directiva spiritului creator românesc. Creație națională nu înseamnă absorbirea beneficiilor victoriei în folosul câtorva, ci

sacrificiul personal al tuturor turnat în fapte, a căror valoare să corespundă vieții românești integrale. Pentru aceasta e necesară educația morală în spiritul nou al eroismului, educație ce nu se poate întemeia pe apetitul materialist, ci pe fondul personalității creatoare, pe natura generoasă, ce se dăruiește cu frenezia bucuriei în fapte de rodnicie obștească. Suprema bucurie de a trăi e aceea de a te dărui. Părinții o simt în binele copiilor; generația de azi în binele generației de mâine. Această bucurie constituie marile elanuri prin care un popor sau o generație se depășește pe sine în epocale descărcări de energie creatoare, ce lasă dâră în istorie și fac gloria unui neam.

Spiritul Romei noi acesta este. Iar Roma e pentru poporul nostru „maica Roma". Mitul originar, de tinerețe fără bătrânețe, al cetății eterne, curge cu prestigiu în sângele nostru și sunetul graiului ei suveran îl răsfrânge ecoul carpatin al limbii noastre. Vechii cronicari moldo-valahi, în luptă cu slavismul, au evocat, cu fiorul de mândrie al copiilor risipiți prin lume, leagănul Râmului. Latiniștii ardeleni, în luptă cu maghiarismul, au făcut la fel. Oricând ni s-a contestat dreptul la existență pe acest pământ, am alergat la sprijinul Romei, care ne-a înfipt aici printr-unul din acele gesturi pe care ea a știut să le sufle cu polei de eternitate. Atât de puternic s-a înrădăcinat această conștiință în firea noastră, încât nu o dată ciobanul din Carpați a luat drumul mitului înapoi pentru a se regăsi portretizat în piatră pe Columna lui Traian. Ziua întemeierii Romei, instituită de Benito Mussolini, angajează nu numai inima poporului italian, dar și inima tuturor popoarelor ce recunosc în Romulus pe protopărintele mitic al rasei latine. Sub semnul Romei vechi am recunoscut, ca rasă, la viața modernă. Sub semnul Romei noi va trebui să străbatem criza de tranziție de la obiect al istoriei altora, la subiect al unei istorii pe care noi suntem chemați s-o creăm. Spiritul Romei vechi a determinat formele de strălucită civilizație a Daciei Felix. Spiritul Romei noi va sugera forma istoriei pe

care e destinată s-o creeze România naționalistă. Astăzi nu mai e nevoie de vechile legiuni colonizatoare: Roma e în sângele nostru. E destul o fascie de idei în spiritul eroic al noii universalități pentru a organiza energiile noastre zăcute în dezordine și pentru a le împleti în fapte pe care să le dăruim veacului ce vine.

Această transformare în adânc, fără care e cu neputință o renaștere românească, e înlesnită azi de acordul dintre Roma și Paris, acord menit să dea un nou curs internațional problemelor din bazinul dunărean. Rezerva diplomatică dintre noi și Italia a dispărut. Ea se referea la acea chestiune a granițelor, domeniu în care d. Nicolae Titulescu desfășoară o activitate pe cât de complicată, pe atât de programatic urmărită. Drumurile diplomației evoluează prin mari ocoluri și în momentul când multora li s-a părut că d. Nicolae Titulescu ne depărtează de Roma, el ne ducea în cetatea eternă prin mijlocirea Parisului. Această apropiere realizată pe planul internațional, care înseamnă o asigurare în plus a hotarelor noastre, va da un nou impuls năzuinței de arhitectură lăuntrică românească a statului nostru. D. N. Titulescu așază solid schelele. Generația naționalismului constructiv e datoare să zidească. Între el și ea e o deosebire de mijloace, dar o identitate de scop.

PACIFISM

Semnul spiritului contemporan e, în parte, internaționalismul. Dar există un internaționalism războinic și un internaționalism pacifist. Cel dintâi e însuflețit de ideea proletară a socialismului (azi considerabil rectificat de realitățile naționale) și a comunismului (în fază de furioasă experimentare). Cel de-al doilea e însuflețit de ideea colaborării națiunilor la opera comună a păcii și se bucură azi, mai pretutindeni, de un prestigiu oficial. Ar mai fi și o a treia formă de internaționalism – umanitarismul – predicat de câțica diletanți visători și deosebindu-se de cel dintâi (a cărui unitate e *proletarul*) și de cel de-al doilea (a cărui unitate e *națiunea*) prin conceptul abstract de *om* ce-i stă la bază. Dar cum în realitate *omul* nu există, umanitarismul apare gol de conținut uman și plutește, infirm și leșinat, în văzduhul inofensiv al utopiei. Internaționalismul comunist, cu toată faza-i de experimentare rusească, își poartă destinul în însăși natura lui violentă și extremistă: puterile naturale ale vieții, cărora le-a declarat război, vor sfârși prin a-l înfrânge și a-l modera în formulele unui socialism localizat în sfera muncitorimii industriale. Experiența istorică ne învață că viața e o medie a extremelor și că aceste extreme n-au decât o durată accidentală. Într-o altă perspectivă decât aceea a luptei de clasă, internaționalismul pacifist, a cărui unitate e națiunea, ca organism politic-social, vrea să reprezinte această medie a extremelor și în moderația lui se ascund sâmburi de viabilitate.

El se bucură azi de un consens aproape unanim fiindcă pare firesc și necesar. E semnul dominant al spiritului contimporan. El pretinde o dezmărginire, o depășire de noi înșine pe un plan superior, într-o multiplă și complexă colaborare la opera păcii universale. Dar această depășire a propriilor noastre graniți nu e înțeleasă ca o desființare a lor, căci admițând prin imposibil desființarea a tot ce ne deosebește națiune de națiune, am admite totdeodată confuzia și anarhia generală ce trebuie să fi stăpânit în învălmășeala babilonică a faimosului turn din legenda biblică. Internaționalismul contimporan vrea să se întemeieze pe realități. Voind să fie practic, adică realizabil, el preferă utopiei datele reale. Lumea e o multiplicitate de unități felurite ce trebuiesc considerate ca atare, iar voința de pace, insistent afirmată de pretutindeni, stă în armonizarea acestor diversități ale lumii ca note particulare în simfonia păcii universale. Internaționalismul pacifist e, prin urmare, tendința de unitate pe un plan superior a diversităților naționale.

Spiritul ce însuflețește aceste noi tendințe e opus spiritului ce a răscolit întregul veac al XIX-lea. Veacul al XIX-lea reprezintă, dusă la paroxism, voința de diversificare a lumii, care a fost ideea caracteristică a epocii moderne. Spiritul care a dominat în această epocă întrupa revolta împotriva universalului și apologia fanatică a particularului. El dezgărdina bucată cu bucată particulele mărețului edificiu al unității medievale și le azvârlea spre periferie, de sine stătătoare, orgolioase și dușmănoase unele altora. Din dinamismul acesta centrifugal și pulverizator s-a născut dogma naționalității, care stăpânește veacul al XIX-lea, și furiosul proces de diversificare națională care avea să culmineze în războiul mondial. De fapt, veacul al XIX-lea culminează și sfârșește cu războiul mondial.

Față de acest proces de pulverizare a lumii, de la universal la particular, de la internațional la național, desfășurat în istoria modernă ca o revoltă împotriva lumii

medievale, spiritul contimporan – cel puțin atât cât se poate întrevedea din tendințele lui actuale – se desemnează ca o mișcare de la periferie spre centru, de la fragment spre întreg, de la particular spre general, de la național spre internațional. El nu pare a tăgădui cuceririle istoriei moderne; după toate semnele, el are aerul că le acceptă și pleacă de la ele ca de la niște pietre unghiulare pe care vrea să reclădească templul noului pacifism. Față de spiritul modern, pulverizator și analitic, cristalizat în formațiunile naționale ale istoriei recente, spiritul contimporan înfățișează năzuința sintetică de a reuni particularismele naționale într-o organizație supranațională care să garanteze pacea și prosperitatea omenirii. Instrumentul prin care acest nou spirit caută să se realizeze în lume e Societatea Națiunilor cu sediul la Geneva; instrument imperfect, fără îndoială, dar socotit ca perfectibil de toți cei cari cred în posibilitatea unei păci elaborate prin cooperarea internațională *(arbitraj, securitate, dezarmare* și toate celelalte puncte de nesfârșite discuții). Instituția de la Geneva urmărește o îndoită tendință de pace: planetară și continentală. Forma în care se dorește realizat pacifismul continental e *Suprastatul european,* cum l-a numit romancierul Heinrich Mann[97], sau *Statele-Unite ale Europei,* expresie popularizată de mișcarea paneuropenistă a d-lui Coudenhove-Kalergi.

Dar ce însemnează această idee a unei Europe considerate ca o mare unitate politică decât întoarcerea, într-un fel, la unitatea medievală, sfărâmată de istoria modernă? După procesul de dezagregare europeană în formațiunile particulare ale statelor naționale, procesul acesta nou de reagregare a lor într-un organism supranațional ne face, fără voie, să ne gândim la epoca Evului Mediu. Succesul de circulație, extraordinar, al titlului pus de filosoful rus, Nicolae Berdiaew pe una din cărțile sale: *Evul Mediu cel nou*[98], stă dovadă de apropierea spontană ce se face în mintea noastră între pacifismul contimporan și acea dispărută epocă de

unitate europeană care a fost Evul Mediu. „Nimic nu e nou sub soare" – zice amarnic Eclesiastul. Dar aceeași idee dispare, anacronică, sau reapare, actuală, după misterioasa dialectică istorică.

Nu e, cred, lipsit de însemnătate să subliniez că, în ironia sceptică ce taxează drept utopie ideea pacifismului contimporan, aderenții și propagandiștii acestui pacifism îi caută rădăcinile în tradițiile comune ale Europei. Voi cita sub acest raport pe d. Robert de Traz care în cartea sa, *Spiritul Genevei,* spune următoarele: „De altfel, dacă Societatea Națiunilor reprezintă o noutate în raport cu era particularismelor naționale, ea se leagă prin trăsături esențiale de o epocă mult mai veche. Nevoia de universalism, neglijată de vremile ce ne-au precedat, Evul Mediu a cunoscut-o, a satisfăcut-o. Ce era Sfântul Imperiu roman germanic dacă nu o federație a popoarelor în vederea păcii și a schimburilor? Oamenilor cari – chiar fără s-o știe, – reiau această idee ancestrală, cari o adaptează, cari o dezvoltă, să nu li se reproșeze că inovează la exces și că încearcă o aventură imposibilă. Dimpotrivă, ei se inspiră din tradiții venerabile". *(L'esprit de Genève, p. 95.)*

Să notăm însă că tradițiile venerabile în care d. Robert de Traz caută să fundeze ideea pacifismului contimporan sunt, de fapt, ignorate în substanța lor de pacifiștii din categoria sa. Ei văd ideea unității medievale sau, mai precis, forma unității medievale, dar trec peste marea taină care a dat viață și realitate acelei unități. Lumea medievală își avea un singur centru de gravitate, plasat dincolo de sfera ei naturală, în transcendența Dumnezeirii. Peste creștetul ei lumina un focar supranatural ce-și exercita atracțiile tainice asupra societății omenești, fascinând-o și solidarizând-o în unitate, văzută ca un reflex omenesc al Chipului unic și nevăzut. Ierarhiile puterii și ale unități nu erau altceva decât corespondențe după chip și asemănare ale unei ierarhii cerești și veșnice. (Filosofia lui Dionisie Areopagitul și a Fericitului Augustin exercită o influență

covârșitoare asupra doctrinei și structurii medievale.) E adevărat că ierarhiile medievale erau greșit și imperfect așezate pe realitățile omenești, întrucât conțineau privilegii pentru cei puțini și nedreptăți sociale pentru cei mulți. Ele nu erau imagini desăvârșite ale ierarhiei cerești – dovadă că s-au prăbușit. Dar nu e mai puțin adevărat că armonia medievală și-a datorit durata acelui centru unic de gravitate, transcendent, care regula și echilibra feluritele cantități ce intrau în compoziția unității medievale. Lumea era una fiindcă unul era centrul ei transcendent, de gravitate. Într-însa zace taina marilor tradiții ale Europei în care pacifiștii caută să fundeze ideea internaționalismului contimporan.

În realitate, această idee apare, în forma ei actuală, despuiată de prestigiul misterului religios, seacă și rece ca gheața, înfățișată nouă ca decurgând din imperativele vieții economice. Pan-Europa sau Statele-Unite-ale-Euopei își caută întâia formă de realizare, de trecere de la ideologie la faptă, într-un sistem economic internațional: Uniunea vamală a Statelor europene. Suntem în război vamal, – din el va decurge mizeria materială a continentului. Trebuie să încheiem o pace vamală – din ea va decurge fericirea popoarelor…Iată substanța materialistă a pacifismului contimporan! Văzută în această lumină crudă și brutală, fermecătoarea ideologie a păcii europene nu apare ca un simplu păienjeniș tremurător pe vârfurile stâncoase ale diferitelor blocuri de interese ce nu cedează tendințelor nivelatoare și armonizatoare, oricât de nobile ar fi aceste tendințe? E un adevăr bătrân ca lumea: interesele materiale nu unesc pe oameni și nu unesc popoarele; interesele materiale dezbină pe oameni, dezbină popoarele. Dacă materia în sine nu este incomensurabilă, interesele materiale sunt incomensurabile: fiindcă apetitul posesiunii, odată dezlănțuit, nu cunoaște limite. Sau cunoaște una singură: un apetit similar mai puternic decât el, care-l înfrânge și-l limitează. Dar calea care duce la această limitare e războiul, iar nu târgul

împăciuitor. E posibilă, așadar, o uniune vamală, adică o perfectă armonizare de interese atât de contrarii prin natura lor? Și dacă ar fi posibilă la un moment dat, are ea sorți de durată când interesele materiale variază de la o dată la alta? Iată ce temelie șubredă și jucăușă se oferă pacifismului contimporan!

Pacea și buna învoire între oameni e concepută ca o expresie socială a iubirii de aproapele. Dar iubirea de aproape nu e întemeiată pe interese. Iubirea adevărată, ca factor moral al solidarității omenești, e condiționată de o sublimă dezinteresare. Oamenii nu se iubesc creștinește fiindcă își sunt necesari unii altora, ci fiindcă sunt frați și sunt copiii aceluiași Părinte. Umanitatea sau iubirea ca element de solidaritate a societății omenești își are, deci, izvorul dincolo de sfera naturală a acestei societăți, în principiul transcendent al paternității cerești. Pacifismul contemporan, întemeiat pe factorul economic, apare despuiat de moralitate și, oricât de paradoxal ar părea, lipsit de umanitate. Seducător în tendințele sale de a înfrăți și armoniza popoarele într-o mare unitate simfonică, el suferă de un viciu originar care îl face inoperant: își are obârșia în calculele reci ale rațiunii practice. E o concepție farmaceutică ce bântuie epoca noastră, și are în vedere numai ponderabilele vieții socotite că se pot doza și echilibra în cântarul de precizie științifică, pe când, de fapt, viața adevărată stă într-un complex de imponderabile misterioase ce scapă cântarului de precizie, dar determină marile acțiuni și hrănesc marile idealuri ale omenirii. Ei bine, tocmai aceste puteri tainice, din ale căror adâncimi se hrănește viața, nu sunt angajate în ideologia pacifistă a Genevei. Raționalistă și glacială, această ideologie nu e capabilă să stârnească entuziasmele și să adape eroismele, cu toată frumusețea ce licărește în finalitatea ei. (În faimosul său discurs din 18 iunie 1929, la Pilgrims'Club în Londra, generalul Dawes[99], citând pe Edmond Burke[100], declară: „Politica trebuie ajustată nu raționamentelor oamenilor, ci naturii

umane în care rațiunea nu e decât un element și un element care nu e cel mai de seamă". Revista *Etudes,* 5 martie 1929, p. 534.)

Adevărul acesta se poate verifica ușor la noi acasă. Și noi suntem cuprinși în angrenajul simetric al Genevei. Avem acolo reprezentanți permanenți și trimitem anual reprezentanți extraordinari. Avem în țară alcătuite toate asociațiile care corespund diferitelor birouri internaționale ale Societății Națiunilor. Ele lucrează, țin ședințe, țin întruniri publice, conferințe, dau banchete și recepții fastuoase iluștrilor oaspeți ce ne sosesc de la birourile centrale. Și totuși cei mai mulți dintre noi nu cunoaștem nici din nume aceste asociații, iar activitatea lor, oricât de onorabilă, nu are nici un răsunet în sufletul nostru. În cercurile intelectuale, unii se manifestă de-a dreptul ostili ideii geneveze, cei mai mulți o privesc cu indiferență, puțini sunt convinși de necesitatea ei, dar nimeni din acești puțini convinși nu desfășoară o pasiune impresionantă pentru cauza internațională și pacifistă a Societății Națiunilor. Cât despre marea masă a poporului, vastul așezământ menit să elaboreze pacea universală, e ca și cum n-ar exista. Și totuși poporul e iubitor de pace, iar Societatea Națiunilor e concepută pe baze fără greș democratice. Ideea ei se adresează popoarelor pentru a le ferici, iar popoarele o privesc cu un ochi străin fără să-i împrumute aderența fierbinte a sufletului lor. Să fie oare sufletul poporului incapabil să adere la o idee universală când e capabil să adere la o idee națională? Noi suntem convinși că sufletul poporului poate să reacționeze tot așa de entuziast la o idee universală, precum reacționează la ideea națională. Dar observăm că Societatea Națiunilor ignoră încă drumul prin care se poate ajunge acolo.

Ideea Societății Națiunilor este o idee laică, adică despuiată de orice mister religios. Și nu suntem noi cei dintâi care observăm incapacitatea ei de a se aprofunda în sufletul mulțimilor. S-a zis, referitor la această incapacitate,

că ideologia Societății Națiunilor ar avea nevoie de o nouă mitologie pentru a deveni efectivă. O nouă mitologie e, firește, tot un termen laic. Dar înșiși gânditorii laici, deci antireligioși, simt nevoia unor simboluri cuprinzătoare în care să-și întrupeze ideile socotite mântuitoare pentru omenire. Antireligioși, ei admit necesitatea de a parodia religia pentru a ajunge la inima popoarelor. Căci ce altceva înseamnă această nouă mitologie a limbagiului laic, necesară ca un vestmânt misterios ideologiei pacifiste, decât o parodie a religiei? Într-o operă internațională, omul are într-adevăr nevoie de anumite sugestii pentru a-și depăși oricum natura obișnuită. Și niciodată el nu s-a întrecut pe sine plasându-și idealurile în sine însuși, ci numai atunci când a întrezărit aceste idealuri aninate sus, de cuiele de aur ale stelelor. („E de remarcat că oamenii nu comunică între ei cu adevărat decât trecând prin Ființă sau printr-una din proprietățile sale. Numai astfel evadează ei din individualitatea în care îi închide materia", zice Jacques Maritain în *Art et Scolastique.*) Dacă universalismul medieval e un fapt istoric, el s-a datorit credinței religioase care găsea centrul de gravitate al lumii dincolo de lume, în adâncul cerului.

Ideologia pacifismului contimporan care vrea să reediteze, într-un fel, universalismul medieval, vine însă ca o reacțiune: ca o încercare de sinteză a particularismelor naționale create de istoria modernă. Dar pacifismul contimporan nu trebuie să piardă din vedere că fărâmițarea Europei în mici organisme naționale, corespunde stingerii credinței religioase ca factor al solidarității universale. Pierzându-și centrul de gravitate comun și transcendent, popoarele și-au creat în locul Dumnezeului universal și veșnic, zei naționali: Rațiunea franceză, Dumnezeul englez, Dumnezeul german, Hristosul rus al slavofililor și al lui Dostoiewski. Din transcendent, centrul de gravitate s-a fărâmițat în bucăți, prăbușindu-se în sânul națiunilor și îmbrăcând forma personificată a geniului național. În epoca modernă, religia trece printr-o fază de degradare a

supranaturalului în natural, o fază de o acerbă naționalizare. În locul unicului centru de gravitate, transcendent și comun, o multiplicitate de centre omenești – egoisme naționale simbolizate – ce luptă între ele pentru întâietate pământească. Conceput în această epocă de dezdumnezeire a Universului, pacifismul contemporan suferă de același păcat originar: e copilul ateismului modern ca și naționalismul pe care vrea să-l înlocuiască. Când gânditorii laici pacifiști vorbesc de necesitateea unei mitologii pentru a da prestigiu și fecunditate ideii Societății Națiunilor, ei recunosc, fără să vrea, pe de o parte insuficiența pacifismului ateu și materialist, iar pe de alta necesitatea unui centru de gravitate al lumii, dincolo de lume, personal și transcendent, fără care nu e posibilă o reintegrare a popoarelor, – după analogia Evului Mediu.

Voim unirea popoarelor? Nu vom ajunge niciodată la ea prin uniuni vamale sau prin orice alte uniuni de ordin material. Unirea popoarelor nu e posibilă decât prin unirea inimilor în aceeași dragoste izvorâtă din sânul supranatural al lui Dumnezeu. Ideologia Societății Națiunilor rămâne străină de inima popoarelor fiindcă ea își are originea în eroarea materialismului modern după care materia domină Spiritul, iar nu Spiritul domină materia. De aceea, pacifismul ei începe lamentabil cu uniunea vamală în loc să înceapă cu uniunea inimilor. Sedus de concepția marxistă a materialismului istoric, pacifismul actual a uitat de unde să pornească în marea și nobila-i acțiune: „Căutați mai întâi împărăția lui Dumnezeu și toate celelalte se vor adăuga vouă!" – chiar și uniunea vamală!

Care e atitudinea noastră față de Societatea Națiunilor?

Ideea păcii e scumpă oricărei inimi creștine. Pentru pacea de sus, pentru mântuirea tuturor, pentru unirea tuturor, se roagă toate Bisericile lui Hristos. Noi considerăm pacifismul ca o expresie politică și socială a dragostei de

oameni. Împărăția lui Dumnezeu își are domeniile nesfârșite înlăuntrul sufletelor noastre, iar legea acestei împărății e dragostea dumnezeiască, singura putere care înfrățește pe oameni. Odată realizată această dragoste universală, toate celelalte se vor adăuga nouă, iar programul ideal al Suprastatului european se va înfăptui ca de la sine. Așezat pe aceste temeiuri lăuntrice ale spiritului, pacifismul ajunge capabil să târască în curentul său inima profundă a popoarelor. Căci în memoria acestei inimi profunde zac tradiții obștești ale Europei creștine de odinioară. Ele nu pot fi rechemate la viață și transformate în puteri vii decât printr-o acțiune creștină, printr-un prestigiu creștin care să învăluie în lumina lui de aur marea idee a Societății Națiunilor. În această nădejde, Bisericile lui Hristos privesc cu ochi atent și prietenos spre Geneva. Însuși catolicismul, atât de exclusivist prin structura și mentalitatea lui, acordă o nereținută simpatie Societății Națiunilor. În ce privește Biserica ortodoxă, afinitățile și analogiile organizației naturale a păcii cu structura supranaturală și duhul acestei Biserici sunt mult mai strânse. Să amintim în treacăt principiul sinodalității ortodoxe care își găsește reflexul natural în organizațiile federative și principiul autocefaliilor naționale, independente ca administrație, dar unificate în spiritul universal și în dogma ecumenică. Acest principiu al diversităților naționale, unificate supranațional în spiritul și în dogma universală, poate fi considerat ca arhetipul viitoarei confederații a statelor europene. Afară de aceasta, în atitudinea ei socială, ortodoxia nu are preferințe pentru o clasă sau alta; pentru ea valorează credința omului, indiferent din ce clasă face parte. Privilegiile de clasă sunt necunoscute structurii și mentalității ortodoxe. Astfel că față de structura de totdeauna a ortodoxiei, pacifismul contemporan nu este decât o imagine inversată în ordinea materială a lucrurilor. De aceea, un conflict între ortodoxie și democrație n-a existat în felul în care acest conflict s-a desfășurat în Occident, între catolicism și democrație.

În raport cu aceste adevăruri, un rol înălțător se desemnează pentru România noastră în opera păcii internaționale. Pacea e condiția dezvoltării noastre. Ea e motivul pentru care aderăm la ideea Genevei. Dar o aderență juridică de la distanță nu însemnează neapărat o pace înrădăcinată în realitățile din noi și dimprejurul nostru. Pentru noi, pacea nu se poate realiza decât în restabilirea raporturilor de prietenie sufletească cu vecinii noștri. Acești vecini sunt în cea mai mare parte de aceeași credință cu noi. Creștinismul balcanic e cel mai vechi creștinism european. Slava culturii creștine de-aici s-a reflectat și asupra Occidentului. Și dacă în veacul al XIX-lea, creștinismul acesta venerabil al Răsăritului a suferit silniciile și desfigurările unor naționalisme violente, e vremea ca popoarele Balcanului să se regăsească în acel fond sufletesc comun, de două ori milenar, care este credința lor ortodoxă.

În sufletul popular al acestui răsărit mocnește, greu și bogat de amintiri, acest fond al universalismului creștin. El se regăsește în monumentele aceleiași culturi de stil bizantin, el se regăsește în paginile istoriei de strădanii și rezistențe comune ale acestor popoare nenorocite sub păgânitatea turcească; el se regăsește în acele imense binefaceri cu care Țările românești și voievozii lor au dăruit întregul Orient; el se regăsește în memoria inimii acestor popoare trăite în aceleași condiții; el se regăsește mai presus de toate în conștiința lor religioasă că mărturisesc aceeași credință universală și veșnică.

În anul 1913, armatele noastre treceau Dunărea să pacifice Balcanul încăierat în măcel. Păstrez de atunci o amintire pe care o socot vrednică de reținut și de comunicat. Revăd, pe drumurile albe de vară ale șesului dunărean, pâlcuri de mame bătrâne care își petreceau feciorii soldați ce plecau în Bulgaria. Plângeau, firește, acele mame bătrâne și rosteau cuvintele despărțirii. Dar aceste cuvinte nu erau aspre și neîndurate ca ale femeilor spartane. Ele erau înlăcrimate și duioase ca o rugăciune către feciorii soldați:

„Maică, maică, să nu-i împuşcaţi că e păcat, şi ei sunt creştini ca şi noi!..."

În cuvintele acelor mame bătrâne de la ţară, eu văd revelat fondul sufletesc al conştiinţei universalismului creştin. El trăieşte acolo, în sufletul popoarelor, acumulat de două mii de ani. Şi dacă veacul al XIX-lea l-a ignorat şi l-a înăbuşit sub doctrinele sale ateiste, a sosit vremea să-l dezgropăm şi să-l prefacem în putere vie a solidarităţii omeneşti. Cine va considera acest fond de tradiţii străvechi şi-n straturile lui va înrădăcina ideea pacifică a Societăţii Naţiunilor, va face operă durabilă şi dumnezeiască. „Fericiţi făcătorii de pace că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema".

NOTE

1. *Mântuirea*, cotidian naţional evreiesc. Primul număr a apărut la 24 ianuarie 1919. Pe prima pagină a întâiului număr S. Lazăr semnează articolul „Statul polietnic", în care se argumentează că statul viitorului, implicit şi statul român în noile graniţe de după primul război mondial, trebuie să fie un stat polietnic şi nu un stat naţional. În acelaşi număr se publică un comunicat al Federaţiei sioniste din România, în care sunt formulate următoarele revendicări: recunoaşterea naţionalităţii evreieşti în România, acordarea unei complete autonomii politice, culturale şi religioase. Ziarul şi-a încetat apariţia în anul 1923.

2. Prin aserţiunea aceasta Crainic se alătură celor care identifică nejustificat comunismul cu iudaismul. Este eronat a se pune semnul egalităţii între antisemitism şi anticomunism, cele două moduri de a gândi sunt mult mai complexe decât le prezintă autorul.

3. Aprecierea autorului este restrictivă. În universităţile româneşti, cu deosebire din ultimul deceniu al secolului trecut, predau mulţi profesori ale căror studii universitare au fost şi în alte spaţii decât cel francez.

4. *A. C. Cuza* (1857—1947), om politic şi publicist român, profesor universitar la Iaşi. A înfiinţat Liga Apărării Naţionale Creştine (1923) din care s-a desprins, apoi, Garda de Fier. A format, împreună cu O. Goga, Partidul Naţional Creştin (1935). A scris versuri de factură eminesciană.

5. *C. Dobrogeanu-Gherea* (1855—1920), critic literar, teoretician al mişcării socialiste în România. Scrieri: *Ce vor socialiştii români?, Concepţia materialistă a istoriei, Neoiobăgia, Socialismul în ţările înapoiate, Studii critice.*

6. *Ernest Haeckel* (1834—1919), biolog german, reprezentant al revoluţionismului, unul dintre autorii „legii biogenetice fundamentale" exprimată în formula „ontogeneza repetă filogenia". Lucrarea principală: *Morfologia generală a organismelor.*

7. Afirmaţia este nesusţinută de argumente. În tinereţe, N. Iorga a cunoscut curentele ideologice ale timpului, printre care şi marxismul, fără ca el să fie adept al gândirii lui Marx.

8. *Nicolae Paulescu* (1869—1931), medic, profesor univ. la Bucureşti. A descoperit insulina. A combătut transformismul, filosofia materialistă şi monistă. Între numeroasele lucrări amintim: *Metoda experimentală aplicată; Traité de physiologie médicale, Complot jidano-francmasonic; Fiziologie filosofică.*

9. *Simion Mehedinţi* (1869—1962), geograf şi etnolog, profesor de geografie la Universitatea din Iaşi (1910) şi Bucureşti (1911—1938), membru al Academiei Române. Conform concepţiei sale, un popor se diferenţiază etnografic prin munca şi uneltirile sale. Scrieri: *Caracterizarea unui popor prin munca şi uneltele sale; Vechimea poporului român şi legătura sa cu elementele alogene. Coordonate etnografice. Civilizaţie şi cultură.*

10. *Benito Mussolini* (1883—1945), om politic, conducător al Italiei (1922—1943). A înfiinţat fasciile italiene, organizând apoi partidul fascist.

11. Este vorba de Mihail Ralea, articolul fiind publicat în „Adevărul literar".

12. *Mammon*, în limba ebraică, înseamnă tezaur. În Noul Testament, el personifică avuţia, şi este văzut ca un idol.

13. *Paul Souday* (1869—1929), jurnalist şi critic francez. Lucrări: *Les livres du „Temps", M. Proust, P. Valery, A. Gide.*

14. *Greta Garbo* (1905—1990), actriţă suedeză de cinema.

15. *Louis Vialleton* (1859—1929), medic francez, profesor de histologie. Lucrări: *L'origines des êtres vivants; L'illusion transformiste.*

16. *Oswald Spengler* (1880—1936), filosof german, teoretician al germanismului. Prezintă istoria ca succesiune de culturi şi civilizaţii independente unele de altele. Lucrări: *Declinul Occidentului; Prusianism şi socialism.*

17. *Rabindranath Tagore* (1861—1941), scriitor indian, pictor şi muzician. Scrieri: *Gora, Gintanjali.*

18. *Richard Coudenhove-Kalergi* (1894—1971), om politic austriac, promotor al unităţii europene. Lucrarea de bază: *Paneuropa.*

19. *Mohandas Karamchand Gandhi, supranumit Mahatma* (1869—1948), om politic indian, conducător al luptei de eliberare naţională a Indiei, lider al Partidului Congresul Naţional Indian, susţinătorul doctrinei filosofice a nonviolenţei. A fost asasinat.

20. *Petrinismul,* curent cultural şi ideologic rusesc original în concepţia politică a lui Petru cel Mare privind occidentalizarea Rusiei.

21. *Ivan Akasakov* (1828—1886), scriitor rus, adept fervent al ideii panslaviste. A fondat publicaţiile: *Den, Moskva, Rous,* fiind cele mai răspândite în Imperiul ţarist.

22. *Dinicu Golescu* (1777—1830), cărturar şi boier român. A înfiinţat, în anul 1826, la Goleşti o şcoală în limba română, deschisă tuturor categoriilor sociale. Călătoria sa în Europa este descrisă în *Însemnare a călătoriei mele, Costandin Radovici din Goleşti, făcută în anul 1824, 1825, 1826.*

23. *Zamolxe,* zeul suprem în religia geto-dacă. Sclav şi discipol al lui Pitagora, a venit în Dacia unde a fost legiuitor şi profet.

24. Articolul *Politică şi ortodoxie* a apărut în „Gândirea", an III, nr. 5, 1 noiembrie 1923, p. 77—83.

25. *O. Carp* (pseudonim al lui Gheorghe Proca, 1867—1943), poet. Operă: *În război.*

26. *Moses Gaster* (1856—1939), filolog român de origine evreu, membru de onoare al Academiei Române. Scrieri: *Literatura populară română; Apocrifele în literatura română; Chrestomație română.*

27. *Graal*, vas sacru de smarald din care Hristos a băut la Cina cea de taină. Iosif din Arimateea ar fi colectat sângele scurs din rănile lui Hristos după răstignire în acest vas.

28. *Mihail Dragomirescu* (1868—1942), estetician și critic literar, prof. univ. la București, membru de onoare al Academiei Române; director al revistei „Convorbiri critice"; teoretician al autonomiei esteticului. Scrieri: *Critica științifică și Eminescu; Știința literaturii.*

29. Probabil, Crainic are în vedere ancheta întreprinsă de P. Comarnescu în „Tiparnița literară" din 1929.

30. *Charles Maurras* (1868—1952), scriitor, jurnalist, naționalist francez. A militat pentru monarhia ereditară și a luptat împotriva democrației. A condus, împreună cu L. Daudet, „L'Action française", în care l-a menționat pe N. Crainic. A susținut guvernul de la Vichy. Scrieri: *Anchetă asupra monarhiei; Ideile mele politice* ș.a.

31. *Miguel de Unamuno* (1864—1936), scriitor și filosof spaniol, promotor al existențialismului în Spania. Scrieri: *Sentimentul tragic al vieții la oameni și popoare; Agonia creștinismului.*

32. *Max Liebermann* (1847—1935), pictor și grafician, reprezentant de seamă al impresionismului german.

33. *Nicolae Berdiaev* (1884—1948), filosof rus. După anul 1922 a trăit în Franța. Lucrările sale dezbat rolul credinței creștine în emanciparea omului. Lucrări: *Un nou Ev Mediu; Filosofia libertății.*

34. *Francisc Șirato* (1877—1953), pictor român. A realizat portrete, peisaje, naturi moarte, compoziții.

35. *George Breazul* (1887—1961), muzicolog și folclorist român, prof. univ. la București. A pus bazele „Archivei fonogramice" din București, fiind unul dintre întemeietorii istoriografiei muzicale românești.

36. *Sabin Drăgoi* (1894—1968), compozitor și folclorist român, membru corespondent al Academiei. A compus opere: *Năpasta, Kir Ianulea, Păcală*, lucrări simfonice și vocal-simfonice, instrumentale, coruri. A fost unul dintre inițiatorii culegerilor științifice de folclor.

37. *Vasile Băncilă* (1897—1979), filosof român, autor de studii de logică, etică, sociologie, filosofia culturii, estetică. Lucrări: *Lucian Blaga, energie românească; Duhul sărbătorii.*

38. *Hermann Keyserling* (1880—1946), filosof german. A încercat să înlocuiască filosofia tradițională cu înțelepciunea omului obișnuit. Scrieri: *Călătorie zilnică a filosofului; Recâștigarea adevărului.*

39. *Karl Baedeker* (1801—1859), librar și scriitor german. Este cunoscut, mai ales, prin colecția de ghiduri de călătorie.

40. *Gabriel Tarde* (1843—1904), sociolog și criminalist francez; unul dintre inițiatorii orientării psihologiste în sociologie. Scrieri: *Legile imitației; Logica socială.*

41. Nichifor Crainic dovedește o surprinzătoare necunoaștere a evoluției sociologiei. El generalizează arbitrar pornind doar de la modul cum un istoric al civilizației românești aplică la studiul său teze și concluzii ale sociologiei.

42. *Paul Verlaine* (1844—1896), poet simbolist francez. Scrieri: *Poeme saturniene; Petreceri galante; Romanțe fără cuvinte.*

43. *Anatole France* (1844—1924), scriitor francez, maestru al prozei franceze. Scrieri: *Crima lui Sylvestre Bonnard; Thaïs, Insula pinguinilor.* În anul 1921 a primit Premiul Nobel.

44. *Augustin* (Aurelius Augustinus) (354—430), teolog,

filosof și scriitor latin, episcop de Hippona, unul dintre părinții latini ai Bisericii. A fost canonizat de Biserica catolică. Doctrina sa despre păcatul originar, despre grația divină și predestinare a avut un rol decisiv în constituirea dogmei catolice și a concepției creștin-medievale despre om. Scrieri: *Cetatea lui Dumnezeu; Confesiuni.*

45. Tertulian (Quintus Septimius Florens Tertullianus) (c. 155—220), teolog creștin. Este primul scriitor latin al religiei creștine. A elaborat vocabularul teologic latin; unul dintre fondatorii patristicii. Scrieri: *Apologetica; Împotriva lui Marcion.*

46. *Ioan Al. Brătescu-Voinești* (1868—1946), prozator, academician. Scrieri: *În lumea dreptății; Întuneric și lumină; Puiul.*

47. *Joseph A. Gobineau* (1816—1882), diplomat și scriitor francez. Teza despre rasa germanică a fost exploatată de pangermaniști și naziști. Scrieri: *Eseu asupra inegalității raselor umane; Pleiade.*

48. *Afred Rosenberg* (1893—1946), arhitect, diplomat german, doctrinar al politicii rasiste a hitlerismului. A fost judecat și condamnat la moarte de Tribunalul Internațional de la Nürnberg.

49. *Martin Luther* (1483—1546), teolog reformator, întemeietorul protestantismului în Germania. În anul 1517 a afișat cele 95 de teze care au marcat începutul Reformei. A tradus *Biblia,* contribuind la crearea limbii literare germane.

50. *Canossa,* localitate în nordul Italiei (Emilia-Romagna). La castelul de aici împăratul german Henric IV a obținut, după o penitență de 3 zile (ianuarie 1077), ridicarea excomunicării pronunțate de papa Grigore VII.

51. *Henric IV,* rege și împărat german (1056—1106). A dus o politică de întărire a autorității centrale. A intrat în conflict cu papa Grigore VII pe problema acordării învestiturii episcopilor germani.

52. *Rudolf Eucken* (1826—1926), filosof german. A teoretizat activismul etic. Filosofia sa a fost denumită „neoidealism".

Scrieri: *Unitatea vieții spirituale în conștiința și în acțiunea umanității; Sensul și valoarea vieții.* Premiul Nobel pentru literatură (1908).

53. *Houston S. Chamberlain* (1856—1927), filosof și muzicolog german de origine engleză. A susținut ideea primatului intuiției și al energiei instinctuale în cunoaștere și acțiune. A propovăduit conflictul între cultură și civilizație. Teoretician al germanismului; a susținut superioritatea rasei ariene. Scrieri: *I. Kant, Omul și Dumnezeu!*

54. Bănuim că autorul face referire la N. Paulescu și A. C. Cuza.

55. *Magistrul Eckhart* (1260—1327), filosof mistic german, considerat părintele filosofiei și literaturii germane. Dumnezeu este absolutul, iar în afara lui nu se poate vorbi de existența reală. Lucrări: *Opus tripartitum.*

56. *Ludwig Feuerbach* (1804—1872), filosof german. Adept al lui Hegel, a elaborat o concepție antropologică materialistă. Divinitatea este considerată ca o proiecție a naturii umane. Ideile sale l-au influențat pe K. Marx. Scrieri: *Principiile filosofiei viitorului; Esența creștinismului; Esența religiei.*

57. N. C. se referă la C. Rădulescu-Motru. Filosoful român analizează în lucrarea sa *Personalismul energetic* caracterul poporului unde discută relația dintre morală și etnic, fără să ajungă însă la concluzia, mult simplificată de Crainic în comentariul său.

58. *Aserțiune nefondată.* Eminescu a fost unul dintre marii apărători ai credinței strămoșești, iar opera sa cuprinde creații, printre cele mai frumoase din literatura română, pe teme religioase creștine.

59. *Ion Heliade Rădulescu* (1802—1872), scriitor, lingvist și om politic român, membru al Academiei, președintele Academiei, profesor la școala „Sf. Sava" din București, unde l-a avut elev pe Bălcescu.

60. N. C. se referă la Colegiul „Sf. Sava" din București.

61. *Alexandru Dimitrie Ghica*, domn al Țării Românești (1834—1842). În calitate de caimacam al Țării Românești, a sprijinit mișcarea pentru unirea Principatelor. În timpul domniei sale au fost întemnițați cei care doreau schimbări profunde în societatea românească a timpului.

62. *Gheorghe Bibescu* (1802—1873), domn al Țării Românești (1842—1848). A abdicat la 13/25 iunie 1848.

63. *Kossuth Lájos* (1802—1894), om de stat maghiar, liderul revoluției maghiare din 1848—1849.

64. *George Gordon Byron* (1788—1824), poet englez. S-a exilat pe continent. A sprijinit mișcarea carbonarilor italieni, a luat parte la războiul de independență al Greciei, în timpul căruia a murit. Scrieri: *Don Juan, Manfred.*

65. *Felicité Robert de Lamennais* (1782—1854), filosof și publicist francez, abate, precursor al curentului „socialism creștin". Scrieri: *Cuvintele unui credincios; Cartea poporului.*

66. *Andrzej Towianski* (1799—1878), mistic polonez. Doctrina lui este cunoscută sub numele de mesianism. Lucrări principale: *Biserica oficială și mesianismul.*

67. *Adam Mickiewicz* (1798—1855), poet polonez, luptător pentru renașterea Poloniei. Scrieri: *Balade și romanțe; Strămunii; Pan Tadeusz.*

68. *Jules Michelet* (1798—1874), istoric francez; contribuții importante în studiul istoriei Franței. A susținut și a făcut cunoscută în presa franceză revoluția de la 1848 din Țările Române și Unirea Principatelor. Scrieri: *Istoria Franței* (17 vol.); *Istoria Revoluției Franceze.*

69. *Edgar Quinet* (1803—1875), istoric, scriitor francez. A apărat în presa franceză drepturile naționale ale românilor. Căsătorit cu fiica lui Ch. Asachi, Membru de onoare al Academiei Române, i s-a acordat cetățenia română. Scrieri: *Revoluția; Românii; Prometeu.*

70. *Alphonse de Lamartine* (1790—1869), scriitor și om politic francez. A jucat un rol important în revoluția de la 1848 din Franța. Scrieri: *Meditații poetice; Armonii poetice și religioase; Călătorie în Orient.*

71. *Dumitru Brătianu* (1817—1892), diplomat și om politic liberal. A luat parte la acțiunile revoluționare din februarie 1848 la Paris. A fost unul dintre conducătorii revoluției române din 1848. A fost ministru de mai multe ori și prim-ministru (martie-iunie 1881); președinte al partidului Național-Liberal (1891—1892).

72. Titlul corect: *Anul 1848 în Principatele Române. Acte și documente,* vol. I, 1902, p. 39. Cuvântarea lui D. Brătianu este în limba franceză.

73. *P. P. Panaitescu* (1900—1967), istoric român, prof. univ. la București, academician, rector al Universității din București. A editat cronici și a coordonat colecția „Documente privind istoria României". Scrieri: *Mihai Viteazul; Mircea cel Bătrân; Interpretări românești; Obștea țărănească; Introducere în istoria culturii românești.*

74. *Paul Bourget* (1852—1935), scriitor francez. Romane: *Discipolul; Un divorț; Demonul amiezii.*

75. Este vorba de Ion Ghica, scriitor și fruntaș al revoluției de la 1848, prieten cu Bălcescu.

76. Titlul complet: *Puterea armată și arta militară de la întemeierea Principatului Valahiei până acum.*

77. Titlul lucrării lui Bălcescu, publicată pentru prima dată de Alex. Odobescu, este *Istoria românilor supt Mihai-Vodă Viteazul (1878).*

78. *Henri Bergson* (1859—1941), filosof francez, adversar al pozitivismului. În viziunea lui, știința trebuie să fie completată cu o metafizică în centrul căreia stă teoria duratei. A elaborat o concepție filosofică întemeiată pe intuiție. Esența vieții stă într-o energie (elan vital). Premiul Nobel pentru literatură (1927).

Scrieri: *Introducere în metafizică; Evoluția creatoare; Cele două surse ale moralei și religiei; Râsul.*

79. *Plotin* (205—207), filosof grec, fondator al neoplatonismului. Principiul sistemului său filosofic: identitatea dintre subiectul și obiectul cunoașterii. Lucr. pr.: *Enneade.*

80. *Dionisie Areopagitul* (sec. 5—6), pseudonimul unui scriitor creștin anonim de limbă greacă. Autor al unor lucrări de mistică, care au influențat gândirea Evului Mediu european. Scrieri: *Teologia mistică; Ierarhia cerească; Despre numele divine.*

81. *Toma d'Aquino* (1225—1274), teolog și filosof scolastic. A conferit o formă raționalistă filosofiei catolice. A realizat o sinteză între aristotelism și gândirea creștină, între rațiune și credință. A fost canonizat în anul 1323. În anul 1879 sistemul său a fost recomandat ca folosofie oficială a catolicismului. Operă: *Summa Theologiae.*

82. *Jacques Maritain* (1882—1973), filosof german. A promovat ideea reînnoirii tomismului. Scrieri: *Primatul spiritualului; Umanismul integral.*

83. *Maurice Barrès* (1862—1923), romancier, eseist și om politic francez. A exaltat cultul eului și a accentuat rolul valorilor morale naționaliste dominate de cultul morților și al pământului. Scrieri: *Cultul eului; Romanul energiei naționale; Despre sânge, voluptate și moarte.*

84. *Gavriil Musicescu* (1847—1903), compozitor, dirijor și pedagog român, prof. la Conservatorul din Iași, autor de lucrări corale și liturgice.

85. *Mircea Chiriac* (n. 1919), compozitor român. A compus muzică simfonică, balete, muzică de cameră.

86. *Ion Vidu* (1863—1931), compozitor, dirijor și folclorist român, autor de piese corale: *Ana Lugojana, Răsunetul Ardealului, Preste deal.*

87. N. Iorga a fost inițiator al mișcării de protest a studenților din 13 martie 1906, împotriva unei reprezentații cu o piesă franceză jucată pe scena Teatrului Național din București, de artiști din rândurile elitei românești. Cu acel prilej, au avut loc manifestații și incidente între studenți și armată.

88. *Frederic Mistral* (1830—1914), scriitor francez de expresie occitană, unul dintre fondatorii felibriului. Scrieri: *Mireille; Le Tresor du felibrige.* Premiul Nobel (1904).

89. *Felix Gras* (1844—1901), poet occitan, recunoscut ca lider al celei de a doua generații de felibri.

90. *Pierre Jean Jouve* (1887—1976), scriitor francez. Opera sa integrează idei creștine cu freudismul. Scrieri: *Paulina; Scena capitală; În oglindă.*

91. *Joseph Roumanille* (1818—1891), scriitor francez de expresie occitană, cofondator al felibriului. Operă: *Povestiri provensale.*

92. *Theodor Aubanel* (1829—1886), poet și editor francez de limbă provensală. A participat, împreună cu Mistral, la crearea felibriului.

93. *Marius Jouveau* (1878—?), poet provensal.

94. *Francesco d'Assisi* (1182—1226), teolog și poet italian, fondator al ordinelor franciscanilor (1209), clariselor (1212) și terțiarilor (1221); canonizat în anul 1228. Concepția sa ascetică se bazează pe idealul sărăciei. A scris: *Cântul fratelui Soare* (versuri).

95. *Alphonse Daudet* (1840—1897), scriitor francez, cunoscut, mai ales, prin trilogia *Minunatele isprăvi ale lui Tartarin din Tarascon.*

96. *Filippo Tommaso Marinetti* (1876—1944), poet italian; fondator al futurismului.

97. *Heinrich Mann* (1871—1950), scriitor german, unul din precursorii expresionismului. Scr. pr.: *Profesorul Unrat.*

98. Titlul corect: *Un nou Ev Mediu.*

99. Bănuim că autorul s-a referit la *Charles Gates Dawes* (1865–1951), jurist, bancher și om politic american. Premiul Nobel pentru pace (1925). A elaborat planul de plată a despăgubirilor de război de către Germania care prevedea acordarea de împrumuturi și credite Germaniei de către Statele Aliate.

100. *Edmund Burke* (1729–1797), filosof englez, adept al metodelor psihofiziologice de explicare a actului creator și a receptării. Lucr. pr.: *O cercetare filosofică a originii ideilor noastre despre sublim și frumos.*

CUPRINS

STUDIU INTRODUCTIV V

NOTĂ ASUPRA EDIȚIEI XXIX

Tineretul și Creștinismul 1
Puncte cardinale în haos 18
Titanii Ateismului 32
Parsifal 46
Sensul tradiției 59
A doua neatârnare 82
Mărturisire de credință 93
Rasă și religie 101
George Coșbuc, poetul rasei noastre 120
Nicolae Bălcescu 140
Estetica lui Nicolae Iorga sau misticul fără voie..... 155
Coupo Santo 167
Roma Universală 182
Pacifism 195
NOTE 207

CARTEA A APĂRUT
CU SPRIJINUL MINISTERULUI CULTURII

Tehnoredactor: DOINA NANU
Bun de tipar 24.XI.1998. Apărut 1998

TIPĂRIT LA PUBLIROM S.A.

Ethnos

„Cu cât se va ridica mai sus, mai aproape de puterea spiritului, cu atât omul, la rândul lui, va ști să domine evenimentele, să le creeze, să le cârmuiască. Cu alte cuvinte, în măsura unei credințe, a unei convingeri, în măsura unei pasiuni și a unei responsabilități morale, în măsura unei fidelități față de semenii săi și a unei solidarități cu neamul său, fapta omului va putea fi o explozie de lumină nouă în haosul de azi. Căci energia națională nu se poate zgudui din paralizia generală de azi decât printr-o faptă covârșitoare. În sarcina cui cade această faptă?“

ISBN 973-24-0561-9

35.000